یا کبیکج یا حفیظ ٥٥

یا کبیکج

٨٢٦

T. C.
MİLL... ...KANLIĞI
RAGIP P..Ş. K..T..LIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 685

T. C.
MİLLÎ [illegible]
RAĞIP [illegible]
M[illegible]
Sayı: 685

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
عفي عنه ١١٧٥

٨٢٩

RAĞIP P.
Ka. N.
821

من كتب الفقير الى الله ... السيد احمد ... عفي عنه
وعن اسلافه
واخلافه

بسم الله الرحمن الرحيم وعليك اعتمادي يا كريم الحمد لله بل يكفي
في اثباته امام مجرد ملاحظة تصوراته او النظر الى بيان اوضح لا يذهب على من تتبع فصول
الكتاب ان كثيرا من الاحكام المصدرة بالتنبيه تستنبط من النظر في الفصل الذي
على سبيل الفكر والاكتساب وان كان بعضها مما يكون استنباطها من الفصل السابق
على سبيل الاكتساب فالفرق بين البعض الاول وبين المصدر بلفظ الاشارة اما بسهولة
الكسب او عدمها في الاشارة واما بان مقدماته حصلت من الفصل السابق عليه بخلاف
الاشارة ثم المصدر بالتنبيه كما جاز اثباته وبيانه بتصور اطرافه كما هو المشهور فقد يكون
بالتمثيل المزيل للخفاء عن نفس الحكم الذي هي على ما صرح به بعض المحققين والاوجه قد يكون
بذكر المقدمات التنبيهية كما قالوا في الجزئيات المستنبطة من القواعد المنطقية البديهية
وبعد ما علمت حقيقة الحال فلا يخفى عليك توجيه المقال الحمد لله الاصل مقدمة كلية اقول
الفرع مضاف للاصل فلزم اخذ المضاف في تعريف المضاف الاخر وهو غير جائز لان
المتضايفين كانا معا في التعقل والمعرف واجزاؤه متقدم على المعرف في التعقل اللهم
الا ان يقصد بالفرع غير المعنى المضاف للاصل كالمط ولو بدل المقدمة بالقضية لكان احسن
لان كون الشيء مقدمة انما يحصل بعد جعله جزءا للحجة والمراد بالصغرى والكبرى ما يكون
جزء الدليل وما يكون جزء التنبيه ليتناول الاصول والقوانين المنطقية التي يكون جزئياتها
كاصولها بديهية كقولهم كل موجبتين كليتين من الشكل الاول ينتج موجبة كلية فان
جميع جزئيات هذا الاصل بديهية مستغنية عن القوانين المنطقية ولهذا كان العلوم المتسقة
المنتظمة كالهندسة والحساب التي يكون براهينها واقعة على الهيئة البديهية الانتاج لا
تحتاج الى القواعد الكلية المستنبطة هي عنها زيادة احتياج لكن قد ينبه عليها لهذا الاكثر
الاصولية والقضية الكلية التي ليست لها جزئية تحتاج الى استنباطها منها اصلا لا النظرية

النظر ولا النظرية البسيطة لا تسمى قانونا اصلا وكذا ما يكون لها جزئيات بديهية صرفة وجزئيات
اخر نظرية لا تسمى قانونا اصلا وكذا ما يكون لها جزئيات بديهية صرفة وجزئيات نظرية لا تسمى
قانونا بالقياس الى الجزئيات البديهية ثم قد افاد بعض المحققين لتوجيه تقييد الصغرى
بكونها سهلة الحصول بان هذا التقييد للتخصيص وانه لاخراج كون القضية الكلية اصلا
وقانونا بالقياس الى قضية جزئية تستنبط منها ومن صغرى لا يكون سهلة الحصول
فانها لا تسمى اصلا وقانونا بالنسبة اليها وانه لظهر ممن تتبع موارد الاستعمال والقا
عدة هي المقدمة الكلية التي يسهل تعرف احوال الجزئيات منها فلا يقال كون النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين انتهى اقول
كلام المحشي لا يخلو عن اشارة الى ما ذكره هذا المحقق حيث قال مثلا اذا قلنا ان كل انسان حيوان
وكان معنا مقدمة سهلة الحصول الخ والمناقشة في ان حمل الحيوان على زيد لا يحتاج
الى الاستنباط اصلا لانه بديهي صرف مما لا دفع له ويرد على هذا التوجيه انه يلزم خروج بعض
مسائل المنطق عن ان يكون قانونا مع انهم باسرهم اخذوه في رسم المنطق وذلك مثل
قولهم كل جنس كذا او كل فصل كذا او كل حد كذا لما اشتهر بينهم ان معرفة كون الحيوان
جنسا وكون الناطق مثلا فصلا وكون المركب منهما مركبا من الجنس والفصل حتى يكون
حدا تاما متعسر بل متعذر فان قلت لعل هذا القائل يلتزم ان تلك المسائل انما يكون
قانونا بالقياس الى جزئيات مستنبطة من صغريات سهلة الحصول كما في قولهم الكلي مثلا جنس
للخمسة والمقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ما هو فصل للجنس لان ما ذكرت
من التعسر او التعذر انما هو في الماهيات الحقيقية دون الاعتباريات اذ كل ما اعتبر داخلا
فيها كان ذاتيا لها اما جنسا او فصلا وكل ما اعتبر خارجا عنها كان عرضيا على ما هو المشهور
بينهم قلت هذا القائل ذهب الى ان المراد بالقول على كثيرين في تعريفات الكليات الخمسة
ما يكون مقولا عليها بحسب نفس الامر مثلا لا يلزم كون الانسان جنسا بالقياس الى الفرس

والمجاز والتصور لو اكتفى في المحمول على كثير بن على ما هو المجرد فرض العقل لدخل العرض العام في الجنس والخاصة
في الفصل في المهيات الحقيقية لان العقل يشتبه فيما بين الجنس والعرض العام وكذا بين الخاصة
والفصل فيجوز حمل الاول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو وحمل الثاني على كثيرين في جواب اى شئ
هو في جوهره والقول بان اطلاق القانون على مثل هذه لعله على سبيل التغليب والتوسيع
مما لا وجه له والجواب ان صدق الحمل على مفهوم الكلي مثلا ليس لمجرد فرض العقل بل بحسب
نفس الامر فلو حمل المحمول على كثيرين في تعريف الجنس مثلا على ما هو محمول بحسب نفس الامر
كان مفهوم الكلي واطلاقه ولم يلزم محذور ويرد عليه ما ذكره من المثال انه سهو لان القاعدة
بالنسبة الى ذى القاعدة اى الفرع لا بد ان يكون محمولها على محمول ذى القاعدة وكذا
لا بد ان يكون موضوعها اعم من موضوع وشئ منها لم يتحقق في كون النفى والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان بالقياس الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولعله من طغيان القلم
الخ ولما كان التفاصيل كالحمل اقول ويمكن ان يقال انه لما كان التفاصيل يستفاد
من الحمل عقى على ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب ولا شك ان المستفاد منه احلى واظهر
بالقياس الى المستفاد ناسب التنبيهات الحمل او نقول لما كان العلوم الاجمالية اظهر واسهل
وانقص بالقياس الى التفصيلية والتفصيلية اخفى واغمض واكمل بالقياس اليها
فكان اشبه بالنظريات كما ان الاجمالية اشبه بالبديهيات ناسب التنبيهات الجمل واما ما
ذكره صاحب المحاكمات فيرد عليه ان هذا انما يصح لو كان الاحكام المصدرة بالاشارة
مفصلات والاحكام المصدرة بالتنبيه مجملات لها ولا يخفى على المتتبع انه ليس كذلك ولعل
مراده انه لما كان الحمل مستفادة من التفاصيل كما ان الفروع مستفادة من الاصول ناسب
التنبيه الجمل ويتوجه عليه انه لا شك انه كما يستفاد الحمل من التفصيل كذلك يستفاد
التفصيل من الحمل في كثير من المواضع لا وجه لاختصاص الحمل بالنسبة بل لو قال وتنبيهات
على تفاصيل لكان مثل هذا ويمكن ان يقال ان مقصوده بيان توجيه اختصاص التنبيه

بالحمل

بالحمل لا بالاصول ولا وجه اختيار الحمل على التفاصيل فتامل هذا ولعل المحقق الشريف
قدس سره ههنا وجها آخر وهو انه لما كان معظم الغرض من الاصول فروعها ومن الحمل
تفاصيلها وكان التفريع محوجا الى نظر زائد وتجشم كسب جديد بخلاف التفصيل
كما تقرر في اول الكتاب ناسب الاشارات الاصول والتنبيهات الحمل انتهى اقول
لا يذهب على الناظر فيه ان مقصود القائل بيان مناسبة الاشارات للاصول والتنبيهات
للحمل باعتبار الغرض المقصود منهما وما ذكره يدل عليه فاندفع ما اورد على بعض المحققين
من ان هذا الوجه يقتضي مناسبة الاشارات للفروع لا للاصول والتنبيهات للتفاصيل
لا للحمل ولا يرد على هذا الوجه انه قال سهل عليك تفريعها وتفصيلها لان يكون التفصيل
اسهل من التفريع لا ينافي اشتراكهما في مطلق السهولة   الخ ولما كان التفصيل
كالاصول اورد عليه المحقق الشريف قدس سره بقوله فيه بحث نعرف من قول الشيخ
في صدر الكتاب سهل عليك تفريعها وتفصيلها الدلالة على ان التفاصيل مستفادة
من الحمل كالفروع من الاصول فاجاب عنه بعض المحققين بان ما ذكره في المحاكمات لا ينافي
ما يفهم من كلام الشيخ لان الحمل ماخوذة من التفاصيل ابتداء ثم التفاصيل تستفاد
منها ثانيا واستحضار الكمال فمن اراد ضبط امور يستقصيها اولا مفصلا ثم
يضبطها مجملا لئلا يحتاج في التفصيل ثانيا الى الحمل الى استقصاء جديد اقول المتبادر
من تفصيل الحمل تحليلها الى الاجزاء او تحصيلها واخذها منفردة متمايزة خصوصا
اذا جعل قرينا وعديلا للتفريع المراد منه تحصيلا للنوع واستخراجه حدوثا لا وداما ولعله
قدس سره حسب فال مستفادة من الحمل كالفروع من الاصول ادى الى ذلك والامر فيه هين
الخ فيه بلث وجه اول ويمكن ان يقال فيه وجه آخر وهو انه لما ذكر في اول الكتاب ما يدل
على ان التحصيل سهل بالنسبة الى من احدث الفطانة سده وكذا ذكر ههنا انه يستضيء بها من
يسر له ولا ينتفع بالاصح منها من تعسر عليه يفهم منه ان من لم ياخذ الفطانة سده

ومن يعسر عليه هذه لم يكن اهلا لها فينبغي ان يعتني بها ويلحظ عليه ثم صرح بانه انما علم
انه اماكان اعاده قد ذكره بعض المحققين ههنا وجهين آخرين احدهما ان المراد بقوله
اعيد وصيتي واكرر التماسي اني اوصي مره بعد اخرى والتمس كره بعد اولى وتكرر مبنيه
بحسب المعنى لقولك لبيك وسعديك اي البابا بعد الباب واسعادا بعد اسعاد
وثانيهما ان يكون هذا الكلام من الشيخ مناجاة بعد تاليف الكتاب فانه بمنزلة الدبياجة
فقد جرت العاده بذكر ساحتها وصلفا عن التصنيف فيكون معناه اعيد الوصية المذكورة
في اول الكتاب قوله الخ قال قلت الوهم انما يدرك المعاني الجزئيه المتعلقه بالمحسوسات والعقل
مدرك للكليات لا يخفى عليك ان المستفاد من كلامه الاول ان المعاني الجزئيه اذا لم يكن
متعلقه بالمحسوسات بل كانت مجرده لم يكن الوهم مدركا لها ومعلوم انه لا يدركها قوه اخرى حتما انه
فتعين ان يكون مدركها العقل لكنه لم يصرح به في الكلام الثاني ولم يقل العقل مدرك لما عداها
او العقل مدرك للجزئيات المجرده والكليات وذلك لان الدلائل المذكوره لان العقل لا يمكن له ادراك
الجزئيات بعينه انما تدل على انه لا يمكن له ادراك الجزئيات المحسوسه او المتعلقه بها ولا تدل
على عدم ادراكه للجزئيات المجرده لكنا اذا رجعنا الى وجداننا لم نجد ان شيئا من الجزئيات
المجرده كان مدركا لنا على الوجه الجزئي فانا انما ندرك انفسنا بالعلم الحضوري
وليس الكلام فيه وندرك نفوس غيرنا وسائر المجردات الاخرويات بالوجوه الكليه.. للنزاع ٥
فصرح في الكلام الاول والثاني بما لا مجال فيه للنزاع فيه وحصل مقصوده به ثم لا يخفى ان
في كلام صاحب المحاكمات على ان المراد بالعقل القوه النظريه التي للنفس لا النفس
وعلى ان الوهم رئيس القوى الجسمانيه وبهذا السبب المعارضه اليها لخصوصها
والا فقد يستعمل النفس الحس المشترك في مدركات العقل كما يحكم على المعقولات بان لها اجزا
او جهات الى غير ذلك قال الخ والا لزم صوره الشيء جوهرا بعد ما لم يكن وهو محال
او لا يمكن منع استحالته والسند ما ذكره بعضهم ان الصور العقليه للجواهر كانت

كمعاني

كمعاني العقل واذا وجدت في الخارج انقلبت جواهر قال قلت هذا ليس صيروره او علانا
حقيقيه بل الصيروره الحقيقيه ان يصير زيد مثلا عمرا بان يكون هناك شيء يكون زيدا او عمرا
لا بان زالت صوره الزيديه وحصلت صوره العمريه مثلا على ما صرح به الشارح في شرح كلام الشيخ
في النمط السابع من الكتاب قلت لا شك انه قد يطلق في العرف واللغه الصيروره على مثل
هذا المعنى فيما في المتعارف المشهور فصار المراد هو بلا احتياج الى انضمام قرينه ولم يقل احد
بان اطلاق الصيروره على مثل هذا المعنى مجاز مع ان الاصل في الاطلاق الحقيقه نعم
اطلاق الاتحاد على هذا المعنى مجاز فلا يلزم منه ان اطلاق التجوهر الماخوذ في مفهومه معنى الصيروره
على معناه من قبيل المجاز لجواز ان يكون الماخوذ في المفهوم الحقيقي للفظ التجوهر هو المعنى المجازي
للفظ الصيروره فان قيل المراد من الشيء في قوله صيروره الشيء جوهرا بعد ما لم يكن هو الجسم او الكلام
فيه ويشعر به ما ذكره المحقق الشريف حيث قال لا امتناع خلو الجسم عن الجوهر ذهنا وعينا سواء كان
الجوهر جنسا له او لازما للمهيه قلت الكلام بعد محل نظر كما صرح به الشارح في التجريد ان الجوهر
من ثواني المعقولات فلا يمتنع خلو الجسم عنها وان حمل المعقول الثاني على معنى يتناول لوازم
المهيه بناء على ما ذكره المحققون كثيرا ما يطلق في كتاب التجريد المعقول الثاني على ما هو من لوازم
المهيه وذلك بان يريد المعقول الثاني العارض الذي لا يحاذي بها امر في الخارج فيتناول
سائر الاعتبارات كلوازم المهيه فيمكن ان يقال بعد هذا ان الصيروره بمعنى الجعل ولا يقتضي
بعدم المجعول على المجعول اليه بعد عار ما شامل يكفي فيه العدم بالذات لانهم قالوا
يتحقق الجعل في القدما بالزمان والصوفيه بعد قدمهم ان جميع العرضيات تكون مجعوله الى علل
بخلاف الذاتيات حتى جعل بعضهم المجعوليه من العوارض وعدمها معرفا للذاتيات قال الشيخ
في المقاله الاولى من منطق الشفاء ان لكل واحد من الوجودين يلحق بالمهيه خواص واعراض
تكون للمهيه عند ذلك الوجود دون ان لا تكون في الوجود الآخر وربما كانت له لوازم تلزمه
حسب المهيه لكن المهيه تكون مقدره او لا لم تلزمها شيء هذا كلامه وهو صريح في ان لوازم المهيه

مستندة الى الماهية وما جاء عن وجودها المطلق فيتحقق الضرورة والجعل بين الماهية ووجودها
لان ضرورة الشيء حقيقة بعد ما لم يكن محال ذكر المحقق الشريف انه توهم بعضهم ان
ذلك ليس محالا فان الحقيقة هي الماهية الموجودة فهي قبل وجودها لا تكون حقيقة ثم تصير حقيقة
واشتبه عليه ان الحقيقة الواقعة في تفسير لفظ الجوهر يتناول المعدوم والموجود يتناوله ايضا
واقول مراده ان الجوهر بهذا المعنى يتناول الموجود الخارجي والمعدوم الخارجي والحقيقة
ان اخذت بالمعنى الاخص كانت بمعنى الماهية الموجودة في الخارج فلم يتناول المعدوم الخارجي
وحمل الموجود الواقع في تعريف الحقيقة على الموجود المطلق فاسد ذكر الشيخ في الشفاء الموجودات
لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن بحث لطيف
الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف
ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على
وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه
صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات فالحقيقة اقول لا يخفى على الناظر فيها انها ١٠
صريحة في ان المراد من الموجود الماخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو الموجود الخارجي فاندفع ما اورده
بعض المحققين حيث قال يتبادر ان الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر للمعدوم ثم يتناول الجوهر
وحمل كلام القائل الا انه كشف والمعدوم المطلق لا ذات له والمراد بالجوهر هيهنا هو ما تقرر
في تفسير الفصل انه كلي مقول في جواب اي شيء هو في جوهره اي في ذاته وكانه اراد ان الحقيقة هيهنا
يتناول المعدوم الخارجي فيتناول الجوهر له مقصود المفسر من الحقيقة هي الماهية الموجودة
مطلقا فلا يرد ما اورده عليه انتهى وذلك لما عرفت ان الوجود الماخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو
الوجود الخارجي لا المطلق نعم لو سلم ان المراد هو الموجود المطلق يقول ضرورة الشيء موجودا
مطلقا مح على رأي هذا المحقق لانه صرح بان جعل الشيء شيئا يقتضي ان يكون للمجعول تحقق
المجعول اليه ويمكن ان يقال جعل الشيء موجودا مطلقا مساوق بالذات عن جعل الشيء الجعل التعلقي

نفس

نفس الشيء وهذا التقدم يكفي لتقدم المجعول على المجعول اليه لان جعله ذات المجعول يكون
متقدما على المجعول اليه وان لم يكن تحققها ووجودها متقدما عليه وهذا بناء على ما
اختاره هذا المحقق من ان جعله الذات متقدمة على الوجود ط ويمكن ان يقال ان تصير
ضرورة الشيء موجودا مطلقا وان كان محالا على رأي هذا المحقق لكن المفسر انه بما يحكم به ليس
هو الوجود المطلق بل الماهية الموجودة بالوجود المطلق فاللازم تقدم الوجود المطلق
على هذا المركب ولا محذور فيه بل هو ضروري هذا ثم ذكر قدس سره والقول المقصود ان
ضرورة الشيء مثلا انسانا او جسما مح لان اتصاف الشيء بمفهوم لفظ الحقيقة بعد ما لم
يكن متصفا به مح فمنشأ الاعتراض اشتباه العارض بالمعروض انتهى ويرد على ان
لفظ الجوهر المسمى منه التجوهر كان بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة لا بمعنى ما صدق عليه مفهوم لفظ
الحقيقة فلو اراد صاحب المحاكمات ان ضرورة الشيء انسانا مثلا مح كان خروجا عن البحث
ولعرف منه ما اشار اليه المحقق المذكور بانه لم يثبت به اصل المدعى وهو ان التجوهر ليس
مستفادا من الجوهر بمعنى الذات في الحقيقة اذ ما ذكره على هذا التوجيه لا يقتضي كونه مستفادا
من الجوهر بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة فتامل اقول وعلى هذا يمكن ان يقال على صاحب
المحاكمات في دعوى امتناع ضرورة الشيء حقيقة بالمعنى المراد هيهنا او ضرورة الشيء فردا لمفهوم
لفظ الحقيقة والماهية او كون الانسان مثلا ماهية من الماهيات امر عرضي له وجميع العرضيات مجعولة
بجعل الجاعل فيصح انه صار ذاتا وماهية على ان الماهية والحقيقة من المعقولات الثانية وكانت
منفكة عن الشيء في الوجود الخارجي فاذا كان الشيء الموجود في الخارج صار موجودا في الذهن
واتصف بكونه ماهية وذاتا فيه صدق انه صار حقيقة وماهية فتامل المحاكم او على المجاز
وهو تحقق حقيقة الجسم الخ اقول لا يخفى ان التوجيه الذي ذكر للكلام المنقول عن الامام
بعيد عن اللفظ ويحتاج الى تكلف لا يخفى على الناظر قال الخ ومن هذا العلم يرشدك ما قيل
ان الوجه في هذا المقام الخ قال المحقق الشريف قدس سره لان الجسم التعليمي قد اورده

المتكلمين في تعريف الجوهر فإنه أي مراد ذلك البحث ثم المصرّون للمتكلمين يزعمون أنه عرض فأراد

إثبات جوهريته وفيه أن هذا التعريف قد ذكره الشيخ وغيره من الحكماء على أنه رسم للجسم الطبيعي للجسم

فمن أين إيهام دعوى العرضية بمجرد ذلك التعريف أقول كون هذا التعريف مما ذكره الحكماء

أصلاً لا ينافي إيهام العرضية وكذا كونه رسماً لأن الرسم للجوهر لا بد أن يكون محمولاً عليه مواطاة

وحقيقة العرض لا يكون محمولاً على الجوهر مواطاة إلا بتأويل فهذا يكفي للإيهام المذكور نعم

لو قال بعد القائل لأنه الجسم التعليمي فقد أورده الحكماء والمتكلمون في تعريف الجوهر فمنه أي

من ذلك أنه عرض حادث وأراد إزالة هذا الوهم بإثبات جوهريته لكان أظهر وأصوب **قوله**

إلخ توجه على الشيخ إثباتهما وبيان أحوالهما أقط أن إثبات وجودهما وأحوالهما من تتمة إثبات

وجود الجسم من قبيل المبادئ التصديقية **قوله** إلخ ومرادهم بذلك ليس أن موضوع الجسم

من حيث أنه يتحرك ويسكن بالفعل إلخ أقول يمكن أن يقال المراد بالحركة والسكون في حال

الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان عرضاً ذاتياً للموضوع هو خصوصية

الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلاً في الموضوع على تقدير كون القدر داخلاً

ولا كون الحمل غير مفيد إذا أخذ القدر خارجاً عنه إلخ أما أنها مصادرات فلأن

إثبات موضوع إلخ ذكر بلفظ أو لكون مباحث المادة والصورة مصادرات في العلم

الطبيعي والأولان أكمل من الثالث من جهة خ يا بهما في علم الطبيعي والثالث أشمل منهما أشمل منه

من جهة شموله لبحث التلازم والتشخص دون الأولين هذا ما يرد على الأول أما أولاً فلأن العلم

بوجود الشيء متقدم على العلم بثبوت الأحوال له فإن قلت ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فكذا إثبات الشيء

للشيء فرع لإثبات الشيء في نفسه قلت أما في المقدمة الأولى فممنوعة وإلا أشكل الأمر في حمل الوجود

المطلق وكذا الصفات السابقة على الوجود كالإمكان والوجوب بل الحق على ما ذكره بعض المحققين

أن ثبوت الشيء للشيء لا ينفك عنه ثبوت الشيء في نفسه وعند هذا ظهر ورود السؤال على الوجه الثاني

ولو سلم فلا نسلم أنه إذا كان ثبوت الشيء للشيء فرعاً على ثبوت الشيء ومتأخراً عنه كان إثبات الشيء للشيء

ماوا

للشيء

متأخراً عن إثباته في نفسه والقصد لو كان إثبات الشيء عرضياً متأخراً عن إثباته في نفسه فلا يخلو إما أن يكون

إثبات الوجود للشيء من هذا القبيل فيلزم توقف الشيء على نفسه والأول يلزم التخصيص في الكلية في

المقدمة التي جزم بها العقل مطلقاً ولا مفيد في العموم أقول لا شك أن المراد من إثبات الموضوع

هو إثبات وجود الموضوع في الخارج وح نقول لعل الأحوال المثبتة في العلم إنما تثبت للموضوع المثبتة

في الذهن بأن يكون مثبتاتها قضايا ذهنية نعم لو قيل ما يبحث عنه ليس من هذا القبيل لكان صواباً

ويمكن دفعه بأن المراد أن إثبات وجود الموضوع من حيث أنه موضوع لا يمكن في العلم الذي كان

الموضوع موضوعه فالموضوع إذا أثبت له المحمول في الذهن كان الموضوع موضوعاً باعتبار وجوده

في الذهن دون الخارج فاللازم له على هذا الأصل أنه لا يثبت الوجود الذهني له فتأمل فيه

قال المحقق الشريف فإن قيل طلب أعراض ذاتية عن الوجود يتوقف على العلم بالوجود إذا طلب

عرض ذاتي هو الوجود فلا يتوقف على العلم به وإلا لزم الدور أو التسلسل وكذا القول في الوجه الثاني

فإن الوجود ليس عرضاً ذاتياً للشيء من الموجودات الخاصة بناء على كونه مشتركاً بينهما أقول

ما ذكره من السؤال أن مرجعه التخصيص في المقدمة القطعية مما ذكره الإمام وقد عرفت فساده

قال قيل هذا التخصيص إنما يعتبر بالقضايا الخطابية دون البرهانية وأما ما ذكره من الجواب فليس

جواباً عن السؤال المذكور لأن صاحب المحاكمات كلامه على فرض كون الموجود من الأعراض

المطلوبة في العلم وادعى أنه يلزم منه الدور والتسلسل بناء على كون الوجود المطلق داخلاً

في تلك الأعراض فالأقرب أن يكون الوجود مستثنى من الحكم بأن إثبات الشيء للشيء فرع لإثبات الشيء

في نفسه لم يندفع بأن الوجود ليس من الأعراض الذاتية للشيء بناء على أنه يعم جميع الماهيات نعم

ما ذكره قدس سره في حاشية المطالع ليس موضوع الحكمة شيئاً واحداً هو الموجود مطلقاً

أو الموجود الخارجي وإلا لزم أن يبحث فيها عن الأحوال المختصة بأنواعها بل موضوعها أشياء

متعددة مشتركة في أمر عرضي هو الوجود المطلق أو الخارجي وح يبحث فيها عن الأحوال المشتركة

تعود مختصة لها بواحد واحد من تلك الأشياء لئلا يكون من الأعراض العامة الغريبة انتهى

١٥

ذلك كبقية الوجود الذي يحمل على الواجب بما يخص الواجب ولا يخفى ان هذا الكلام منه قدس سره
يهدم ما اجاب به عن السؤال المذكور اولا بعد التخصيص بخصوص الوجود بالموضوع الذي يبحث عن اعراضه الذاتية
في العلم المفروض وان كان في نفسه محل نظر اذ التخصيص في الوجود ان كان لكونه وجود الواجب
مسلم لكن مقصودا وان كان لكونه هذه الممكنات لم يكن الدليل المذكور لا يثبت الواجب بعد انه
الخ فلانها احوال لا تحتاج الى المادة في الوجود الخ قيل كلامهم في تقسيم الحكمة الى اقسامها
يدل على ان مدار التقسيم على ملاحظة حال الموضوع انه مفتقر الى المادة في الوجود والتعقل معًا
او في الوجود فقط او غير مفتقر اليها اصلا ولا يلاحظ فيها حال المحمول انه مما يفتقر الى المادة ام
لا فلا الوجه ان يقال البحث عن الهيولى والصورة بحث عن امور لا يفتقر بعض تلك الامور
على المادة لان المادة لا تفتقر الى نفسها وكذا الصورة لا تفتقر الى الهيولى في التعقل وهو ظ ولا
في الوجود لان الامر بالعكس اقول مرادهم بكون الموضوع مما لا يفتقر او يفتقر الموضوع من حيث هو موضوع
لا ذاته وقد مر بذلك سابقا والوجه الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى والصورة يمكن ان ترجع
الى مباحث الجسم الطبيعي وهو مما يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل فلم يثبت بما ذكره كون تلك المباحث
من الالهي مطلقا قال الشيخ في الفصل الاول من الهيات الشفاء اشارة الى الاحوال المبحوث عنها
في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون وليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل
نحو الوجود الذي لها وان اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخر اشترك في ان النحو المبحوث عنها فيها هو
من جهة غير قائم بالوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن
نحو النظر والبحث كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث
رياضيا كذلك هذا الحال ايضا ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ يدل على ان المعتبر في الافتقار
وعدم الافتقار الى المادة ما هو في جانب الاحوال والمحمولات دون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان
كلامهم يشعر بان المعتبر ما هو في جانب الموضوع بتصحيح الحد والرسم فيما ذكرنا ان المراد بالموضوع
الموضوع من حيث هو موضوع فملاحظة فيه حال المحمول والوجه الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى

والصوره

١٦

والصورة يمكن ارجاعهما الى مباحث الجسم الطبيعي وهو مما يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل
فلم يثبت بما ذكره كون تلك المباحث من الالهي مطلقا الخ فلان عدم التركب من اجزاء
لا يتجزى من اعراض الجسم الطبيعي قال المحقق الشريف فيه بحث لانه ان اخذ بمعنى السلب لم يكن مختصا
بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية وان اخذ بمعنى عدم الملكة لم يكن عارضا لاستحالة تركبه من
اجزاء لا تتجزى عندهم فلا يكون ذلك من شانه فاما انه من شانه ان يتوهم فيه ذلك فلا يلتفت اليه
في اعدام الملكة فالصواب ان يقال بقي الجزئي قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من الاعراض
الذاتية للاجسام اقول ما ذكره بقوله والصواب هو مراد صاحب المحاكمات وصرح به عند قوله
احدهما البحث عن تناهي الجسم ولا تناهيه في الانقسام والصغر فلو قال قدس سره فالاولى
بدل قوله فالصواب لكان اولى المحاكم ولان تجزية الاجزاء الخ قال المحقق الشريف قدس سره
ان اراد بتجزية الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالفعل وبعدم تجزيها عدم ذلك الانفصال
فالاول عارض للاجسام المتفاصلة بعد اتصالها والاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون
عدم الانفصال عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتجزية امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام
الموجودة من حيث هي اجسام اقول بناء كلامه على حمل تجزية الاجزاء على تجزية الجسم الى الاجزاء
في انفسها الى الاجزاء ولا يخفى ان الظاهر المتبادر هو الاول وهو حمل على الاول يعترض عليه وهذا لا على تجزية الاجـ
اجاب عنه بعض المحققين بان المراد بتجزية الاجزاء انقسامها بالفعل الى اجزائها وبعدم تجزيها
عدم انقسامها كذلك معه من شانها ذلك وكلاهما من عوارض الاجزاء التي هي اجسام
طبيعية فانا اذا قسمنا الجسم بنصفين متلاقيين قسمنا كل نصف منه الى نصفين وامسكنا عن
القسمة فالنصفان قد تجزيا الى نصفيها الذي هما ربع الجسم وكل من الربعين لم يتجزأ مع ان من
شانهما ذلك والنصفان والربعان اجسام فصح ان تجزية الاجسام وعدم تجزيها عارضة
للاجزاء التي هي اجسام طبيعية اقول ما ذكره هذا المحقق لا يدفع مادة الايراد عن كلام
صاحب المحاكمات وذلك لان تجزية الاجزاء وعدم تجزيها بهذا المعنى وان كان عارضا

بجميع الاجزاء الموجودة بالفعل لكن هذا لا يكفي لصدق القضية الكلية بل لا بد من العموم لجميع الاجسام الطبيعية بان
يقال كل جسم ذو اجزاء اما كذا او اما كذا او لا يخفى انه لا يصدق على الجسم الذي لم يكن له اجزاء
بالفعل ان اجزاءه منقسمة بالفعل او غير منقسمة لكن من شانه الانقسام اذ تحقق هذا الحكم فرع تحقق
الاجزاء هذا الذي ذكرنا مبني على ما هو المشهور في تحرير المسألة وهي ان كل جسم غير مركب من اجزاء
لا تتجزى فجعلوا الموضوع كل جسم وما ذكره صاحب المحاكمات وتبعه المحققان من جعل التجزية
صفة للاجزاء بمعنى انفصال بعضها عن بعض او انفصالها الى الاجزاء فالظاهر انه بيان لما هو موصوف
حقيقي للتجزي لان ثبوت التجزية للجسم انما هو باعتبار اجزائه فالجسم الذي ليس له اجزاء لا يصدق عليه
ان اجزاءه اما كذا او اما كذا اذ حمله على انه بيان لما هو الموضوع في المسألة حتى كان المسألة ان كل جزء
اما متجز او لا مع ان شانه التجزي تعسف ثم اقول في جواب ايراده قدس سره اما اختيار
اولا ان العرض الذاتي المطلق اثباته للجسم الطبيعي هو امكان التجزي وعروضه للاجسام من حيث
انها اجسام اي عروضه لجميع الاجسام ليس بمجرد انه عرض ذاتي شامل لافراد الموضوع على
الاطلاق وذكر عدم التجزي فيه على سبيل الاستطراد كذكر عدم التناهي فانه لا يعرض
لشيء من الاجسام بحسب الواقع وان كان يرد انه ح عارض لجميع الاجسام ولا يختص بالاجزاء على ما
يشعر به كلام المحاكم بمناقشته يندفع بتحرير الكلام والتوجه على المقصود بل الظاهر ان المقصود
ذلك لان قولنا كل جسم غير مركب من اجزاء لا تتجزى معناه ان كل جسم فاجزاؤه قابلة للقسمة
الى غير النهاية وعند هذا ظهر ان حمل التجزية على ما ذكره المحقق هو الصواب لان المقصود كون تلك
الاجزاء قابلة للانقسام الى الاجزاء لا انها قابلة للانفصال الواقع والانفكاك بعضها عن بعض
ثم نختار ان المراد التجزية بالفعل وهو شامل لجميع الاجسام مع مقابله لان كل جسم فاما اجزاؤه
موجودة منقسمة الى اجزاء كذلك او غير منقسمة الى اجزاء موجودة بالفعل مع ان من شانه
ذلك وهذا القدر مما يكفي لوجه المسألة وايضا ان اجزاءه اما منفكة بعضها عن بعض او
واحد فلا يلتفت بان يكون لوجه هذه المسألة والقول ح انصاف الاجزاء بعدم الانقسام انما

بعض

بوجود الكل ظ

لبعض وجود ذات تلك الاجزاء ولا شك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجوده الكامل
وهذا الوجود يكفي لصدق الحكم الايجابي عليها كما يكفي لصدق الحكم بالمجاز وان يرد عليها اذا كان
بعضه حارا وبعضه باردا ولو سلم فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم الكلي ويصدق على
ان اجزاءه الموجودة بالقوة لا تنقسم الى الاجزاء من شانه ان تنقسم اجزاؤه الموجودة
بالقوة الى الاجزاء ومثل هذا لا يقتضي الا وجود الجسم المحاكم والتناهي واللاتناهي
انما يعرضان للجسم من جهة المادة اعترض عليه المحقق الشريف قدس سره بان اللاتناهي
في الابعاد ان اخذ بمعنى عدم التناهي عما من شانه ذلك فليس من عوارض الاجسام لان
التناهي في الابعاد يمتنع عروضه للجسم على مذهبهم فكيف يكون اللاتناهي فيه ماخوذا
على انه عدم ملكة عارضا له واجاب عنه بعض المحققين بان الظاهر ان مقصود المحاكم بيان
حال التناهي واللاتناهي في العظم كما يشعر به قوله اما الزيادة فظاهرة لكن حيث فانه اشارة
الى ان بيان تناهي الابعاد وليس فيها شيء بيان تناهي الجسم والانقسام فكانه ترك
بيان التناهي في الانقسام واللاتناهي فيه لانه قد علم مما مر في بيان كون نفي الجزء الذي
لا يتجزى من مسائل الطبيعي اقول فيه بحث اما اولا فلان كلام السيد المحقق قدس سره
هو ان صاحب المحاكمات جعل الدعوى التناهي واللاتناهي في الانقسام والصغر والتناهي
في العظم مما يعرض للاجسام بسبب المادة وما جعله دليلا عليه بقوله اما الزيادة فظ لكن حيث
آه انما يستلزم كون التناهي واللاتناهي في العظم يعرض للجسم بسبب المادة ولا يدل على التناهي
واللاتناهي في الانقسام والصغر كذلك فلا يتم التقريب فقوله مقصود المحاكم بيان حال
التناهي واللاتناهي في العظم عين الاعتراض بخط المعترض واما ثانيا فلان كلام السائل
في ان ما مر من كون نفي المركب من اجزاء لا تتجزى وتناهي الابعاد من الاعراض الذاتية للجسم
الطبيعي لا يكفي في كون البحث عنهما من مسائل الطبيعي بل لا بد مع ذلك من بيان كون البحث
من جهة القوة ان من جهة المادة وهو في صدد اثبات ذلك فيهما معا وكلام المعترض

صدد

ان ما ذكره لهابيت ذلك في واحد منهما فقوله لانه قد علم مما مر ان سالكون نفي الجزء الذي لا يتجزى
من مسائل الطبيعي سهو منه ثم قال المحقق الشريف فان قيل الانقسام الانفصالي مخصوص بالمادة
وهو المطلوب قلنا الثابت بالبرهان اللاتناهي في الانقسام وهما وذلك لا يقتضي مادة في الخارج وقال
بعض المحققين فيه بحث اما اولا فلانه مسبوق في بحث اثبات الهيولى ان الانقسام الوهمي كاف في
اقتضائها واما ثانيا فلان التناهي في الانقسام اعم من التناهي في الانقسام العقلي والوهمي
والفرضي وهذا الامر الاعم يمكن عروضه للجسم في ضمن الاول والثاني فعدم ذلك الاعم يكون عدمه
عما من شانه فان الانقسام الاعم لا يستلزم الانقسام في ضمن جميع الافراد فان قيل فاللاتناهي
ح لا يمكن عروضه للجسم لان سلب الاعم يستلزم سلب جميع افراده ولا شك ان الجسم متصف
بالتناهي في الانقسام قلنا ليس المراد بسلب التناهي في الانقسام المطلق ما يستلزم سلب التناهي في
جميع الانقسامات كالافراد بالسكون الذي هو قيد موضوع الطبيعي عدم الحركة مطلقا بهذا المعنى
بل ما هو اعم من سلبها مطلقا بهذا المعنى بل ما هو اعم من سلبها مطلقا او سلبها في ضمن فرد ما
او يبحث في الطبيعي عن سكون الجسم في حيزه الطبيعي وهو عدم الحركة الاينية فقط وكذا عن
السكون بين كل حركتين مستقيمتين وهو عدم الحركة الاينية لا عدم الحركة مطلقا بالكلية اقول
اثبات الهيولى بالانقسام الوهمي مما ذكره الشيخ واعترض عليه صاحب المحاكمات بانه انما يستلزم وجود
الهيولى في الذهن دون الخارج وكلامه قدس سره ناظر الى اعتراض صاحب المحاكمات ولو انكر اثبات الهيولى
بالانقسام الوهمي في الواقع واندفع كلام صاحب المحاكمات عن الشيخ فلا يسمع في دفع ايراد السيد المحقق عنه
لانه معترف بان الانقسام الوهمي لا يثبت به الهيولى في الخارج وبعد هذا ظهر اندفاع البحث الاول
واما البحث الثاني فجوابه ان المعتبر في العدم والملكة ان يكون العدم عدما لذلك الوجودي على ما صرحوا به
فاذا اخذ التناهي اعم من الانقسام الفك كان عدمه بعدم جميع وجوه الانقسامات وما نقله من انهم
يبحثون عن السكون الثاني في العلم الطبيعي لا ينافي كون السكون المعتبر في موضوع سلب الحركة مطلقا الاينية ظ
عما من شانه الحركة في الجملة لان قيد الموضوع غير ما يبحث في العلم عنه من الاعراض الذاتية له فتامل

ع ظ

لها

الى معقول نعم كذلك لا ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة قال بعض المحققين فيه بحث لان
ذلك يقتضي ان يكون البحث عن احوال الحيوان والنبات بخصوصها خارجا عن علم الطبيعي وليس
للعلم الطبيعي ظ كذلك فان فصل الحيوان والنبات وفصل الانسان جميعها اجزاء للعلم والتحقيق كما حققه الشيخ في الشفاء
ان العلم السافل انما يكون تحت العالي اذا كان موضوع العالي واسا لموضوع السافل
وان يكون تخصيص موضوع السافل بالمنوع لا بامر عرضي فاذا اتفق العدمان او احدهما لم يكن
السافل تحت العالي مثال الاول العلم الالهي بالنسبة الى علم الكرة المتحركة فان موضوع الالهي
عرضي ثم قد انضم اليها الحركة التي هي عرضي لهما لا فصل منوع ومثال الثاني الطبيعي والطب
فان موضوع الطبيعي وان كان واسا لموضوع الطب لكن تخصيصه عن موضوع الطبيعي بحيثية
الصحة والمرض وهو عرضي بالنسبة الى بدن الانسان انتهى واقول المراد انه يجب ان لا يخص
الا بالمنوع لانه يجب ان يخص بالنوع وان خص بالعرض الغريب اذ بدن الانسان اخص بالمنوع
الذي هو فصله الا انه خص بامر اخر عرضي هو الحيثية المذكورة ثم اقول ويمكن ان يجاب عنه
بعد تمهيد مقدمة قررها هذا المحقق لدفع لزوم البحث في العلوم عن الاعراض الغريبة للموضوع
فهي العارضة للامر الاخص من الموضوع كما يبحث في العلم الطبيعي عن قبول الخرق الذي يعرض للجسم
الطبيعي لامر اخص هو العنصر وعن عدم القبول عما شانه القبول والعارض للجسم الطبيعي
بواسطة كونه جسما فلكيا فرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة فان محمولات المسائل لا بد ان
يرجع الى محمول العلم فقولهم كل جسم عنصري يقبل الخرق وكل فلكي لا يقبله في قوة قولهم كل
جسم اما قابل واما غير قابل مع انه شانه القبول فهذا العدد المشترك الذي هو محمول العلم يعرض
للجسم الطبيعي لا لامر اخص اذا تمهد هذا فالمراد ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة الى
في محمول العلم لا في محمول المسئلة واحوال النبات اذا اخذ مع مقابلاتها من احوال الحيوان والمعادن
واحوال غيرها لم يكن في اثبات هذا العدد المشترك احتياج الى ملاحظة خصوص المادة نعم
خصوصية المادة ملحوظة في اثبات خصوصيات تلك الاحوال وليس الكلام فيها فان قلت قد يعلى هذا

عاد المحذور وهو لزوم كون الطب جزء الطبيعي لان الاحوال العارضة لبدن الانسان مع مقابلها
من الاحوال العارضة لغيره من الاجسام الطبيعية لا نظر فيها الى خصوص المادة قلت لو نظر في
علم الطب الى بدن الانسان من حيث انه جسم طبيعي وبحث عن احواله العارضة له من حيث انه جسم طبيعي ويكون
المقصود من اثبات الاحوال الخاصة له اثبات الحال التي كانت قد اثبتت كاملا من تلك الخصوصيات للجسم
الطبيعي بان يبحث عن الاحوال المختصة في ذلك العلم ويكون الغرض العلمي متعلقا بالبحث عنها انتهى فلا شك
ان هذا النظر من العلم الطبيعي وانما يكون علم الطب علما مفردا لو كان من جزئيات الطبيعي اذا نظر فيه
الى بدن الانسان من حيث انه بدن الانسان ويكون المقصود اثبات الاحوال والاعراض الذاتية
لبدن الانسان من حيث انه بدن الانسان وبما قررنا اندفع سؤال مشهور على تقسيم الحكمة الى الاقسام
الثلثة فان المراد من الافتقار الى المادة في التعقل ان كان الافتقار الى المادة المخصوصة كالسعوية
كلامهم يشكل في المسائل المذكورة في الطبيعي الباحثة عن الاحوال المشتركة بين الاحوال العنصري والفلكي
كقولهم كل جسم له مكان طبيعي وقوله كل جسم له شكل طبيعي وان كان المراد الافتقار الى المادة في الجملة
فيدخل الهيئة في الطبيعي لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية تفتقر بتعقلها
الى تعقل المادة التي هي مادتها وذلك بان يختار الشق الثاني ويقال لا يبحث في الهيئة الا عن البسائط العنصرية والفلكية
فلا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحذور المذكور فيها انما يعرض للاجسام البسيطة من حيث
انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا فتامل ولكن مما ذكرنا وان خرج تلك المسائل
من الهيئة عن الطبيعي لكن لا يدخل في تعريف الهيئة فالصواب ان يقال ان التقسيم للحكمة الى اقسامها
على عدم اعتبار الهيئة المجسمة الباحثة عن احوال البسائط العلوية والسفلية بل الهيئة عندهم بهذا الاعتبار
هو ما يبحث فيها عن الاجسام التعليمية والخطوط والسطوح وهي مع ذلك لا تفتقر الى المادة في الوجود العقلي
والتي لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي والحاصل ان الهيئة المجسمة انما هي من متفرعات الطبيعي وسائر العلوم على
اعتبار القدماء او يقال الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار حيثية البحث لا ذات الموضوع على ما اشار اليه
صاحب المحاكمات وتفطن عن الشفاء والبحث عن الاجسام البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها

في التعقل

في التعقل اصلا وتمكن اختيار ان المراد المادة المخصوصة كما يعلم من الشفاء ويحمل مثل قولهم كل
جسم له مكان طبيعي على ان النار مكانها كذا والماء مكانه كذا الى غير ذلك فكان هذه القضية
مشيرة الى مسائل طبيعية يقع فيها شيء هو انهم قالوا استدارة الفلك ان اثبت بالبرهان
اللمي كان من الطبيعي وان اثبت بالبرهان الاني كان من الرياضي ولعل الوجه في ذلك ان
في الاول يلاحظ الجسم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني وهو يرجع الى ملاحظة المادة
من حيث كونها محل الصورة البسيطة بخلاف ما في الهيئة فتامل الخ وصورتها من الاتصال المصحح لفرض
الابعاد مطلقة قال المحقق الشريف اشارة الى ان هذا التعريف للجسم بمعنى الصورة لا المركبة منها
ومن المادة كما يشهد بذلك فيما بعد اقول مراده قدس سره ان هذا التعريف انما هو تعريف
في الحقيقة للصورة الجسمية ومطلق عليها لكن قد جعل هنا تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة وانما سوا
اول الامر على المسامحة ولم يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو تعريفه حقيقة وهو المركب من هذا الجوهر
المحل له اذ الحكم لا يساعد بما عليه لانه بعده محالا ان يكون المتحيز بالذات حالا في امر آخر كما تحقق
لو عرف الجسم هكذا كان اثبات المركب للجسم ليس مطلوبا في هذا العلم بعده فبنوا اول الامر الكلام
على المسامحة وما هو الا على قطع النظر عن الهيولى فعرفوه بما هو تعريف بحرية اعتمادا على ما
سيظهر بعد اثبات الهيولى ان يظهر ان ما عرف به ليس هو الجوهر بل جزؤه مع قطع النظر عن
الجزء الآخر وظهر الصواب لو جعل تعريفا للجزء في الواقع وبحث بعض الاعلام بان يكون هناك جزء
آخر يكون الجسم عبارة عنهما معا فلا بد من ارتكاب مسامحة اما بان يقال اول جوهر يمكن فرض
الابعاد او يمكن فرضها بلا توسط جوهر آخر او ما يمكن فرض الابعاد فيه في بادي النظر او يقال
المراد بكونه قابلا للابعاد كونه ملزوما للجسم التعليمي ويشهد انه يشمل هذا حيث قال في اوائل
بحث الهيولى وكونه شيئا من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي امر غير جوهريته وهو فصله التي يحصل به
جوهريته والتعبير عن الفصل للجسم تارة بقابل الابعاد وتارة بما من شانه ان يكون ذا جسم
تعليمي يشعر منه رحمه الله بان هذا المفهوم ليس هو الفصل بل ما عبر عنه بهذه العبارات

ومن المعلوم أن كون الشيء ذا جسم تعليمي إنما يثبت بالذات للصورة الجسمية والجسم التعليمي عارض لها
بالذات وبما قررنا اندفع ههنا أمران أحدهما أنه لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف
يصدق إثبات الأحكام الآتية له من كونه مركبا من الهيولى والصورة والنص المقصود بتعريف
ما هو موضوع العلم لا تعريف جزئه وثانيهما أن المراد بالقابل للأبعاد إن كان هو القابل بالذات
فلم يساو التعريف لأن القابل بالذات للأبعاد هو الجسم التعليمي وهو ليس جوهرا فالجوهر القابل
للأبعاد بالذات لا يصدق على شيء وإن كان هو القابل في الجملة يصدق التعريف على كل واحد
من الصورة والهيولى الخ وأراد بعبارة الإمكان لأن مناط الجسمية فرض الأبعاد
بالفعل حتى يخرج الأجسام عن الجسمية بأن لا يعرض فيها الأبعاد بالفعل أراد أنه لو اكتفى بعروض
الأبعاد لتبادر إلى الفهم العروض بالفعل فلم يساو التعريف الجسم الذي لم يعرض فيه الأبعاد أصلا
لأنه يخرج ما لم يعرض فيه الأبعاد وقتا ما لأن مرجع المساواة هو الموجبتان الكليتان المطلقتان
لا الدائمتان وإذا تحقق المساواة لم يخرج من أفراد المعرف شيء كيف والمطلقة دائمة الصدق على ما
قالوا نعم لو شرط في التعريف الرسمي أن يكون بالخاصة اللازمة اختل التعريف بهذه الصورة لكن
لا من حيث أنه لم يكن جامعا بل من حيث اشتماله على العرض المفارق والله أشار بقوله اختل
التعريف بكونها من العرضيات المفارقة بهذا ولم يتعرض صاحب المحاكمات للوجه لعدم الاكتفاء
بالإمكان فقيل لأنه لا يتناول الأفلاك بناء على امتناع الخرق فيها واعترض بأن امتناع الخرق
فيها نظرا إلى صورها النوعية لا إلى ذواتها ورد بأن هيولى الفلك يمتنع عن قبول الخرق والفصل
الاعتراف بأن الصور النوعية يمتنع عن القبول اعتراف بامتناع القبول نظرا إلى الذات وأقول
قد عرفت أن هذا التعريف حقيقة للصورة والنوعية خارجة عنها ولو سلم أن المعرف هو الجسم
فنقول المعرف هو الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة الجسمية فالصورة النوعية خارجة عنها
وأما الهيولى فلا تم مغايرتها لمنع عن القبول لذاتها وأقول الوجه في ذلك أنه لو أريد الإمكان
الذاتي ليتناول الأفلاك على ما حققت لكن لو أريد الإمكان في نفس الأمر وهو ما لا يلزم من فرض

وقوعه محال ذاتي لم يتناول الأفلاك فأورد لفظ العروض حتى يتناول جميع أفراد المحدود على
جميع محامل لفظ الإمكان قال قدس سره الشريف وما ذكره الإمام أيضا قاصر وإنما أورد الإمكان
بالإمكان العام ليندرج فيه ما يكون الأبعاد حاصلة فيه بالفعل أما وجوبا كما في الأفلاك
أو جوازا كما في العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا كالكرة المصمتة فيما لا طائل تحته لأن الإمكان
داخل في العروض فيفسره بالإمكان العام يوجب شموله لوجود العروض في أفراد عم واجب
ولعدمه مع إمكانه وذلك كما ترى فاسد أقول التعريف بأن الكرة المصمتة من العناصر
مع أن الأرض كرة مصمتة أيضا يحكم باطل ثم قال والقول في الأفلاك أبعاد متقاطعة على
زوايا قائمة فعلا غير كونها واحدة وأما تقاطع محاورها فعلى زوايا حادة ومنفرجة أقول بعد تسليم
كون المحاور خطوطا موجودة في الخارج والسطح أمورا وهمية على ما سيجيء في كلام الشيخ تلك
الخطوط متقاطعة في الأفلاك بل في المركز وهي خارجة عن المحيط بمعنى أنها ليست أجزاء لها
وإن كانت في داخلها وجوفها فالخطوط المتقاطعة توجد في جرم الفلك فتأمل فقوله قدس سره
وأما تقاطع محاورها الخ كلام على سبيل الاستظهار والتنزل المحاكم وليس المراد بالأبعاد
الثلاثة قال بعض المحققين لا يخفى أن جعل الأبعاد الثلاثة في التعريف بمعنى بعد وما يمكن
من أن التركيب يدل على أن الجسم التعليمي مشتمل بالفعل على الأبعاد الثلاثة مدخول لأنه يمكن أن يكون
المقصود من التركيب ما له الأبعاد الثلاثة العرضية أي ما له تلك الأبعاد والعرضية كما هو
المتبادر من الإطلاق لا الأسماء معا له وقوله ما يمكن أن يعرض فيه الأبعاد الثلاثة فيكون الحاصل أن قبول
الأبعاد المفروضة للجسم التعليمي أولا وبالذات وللطبيعي بواسطته بالعرض أقول فيه بحث إذ المتبادر من
قولهم ما له الأبعاد الثلاثة ما له الأبعاد الموجودة لا العرضية ولو سلم أن المراد ما له الأبعاد أعم من
الموجودة أو العرضية فلا شك أن المتبادر ما له بالفعل تلك الأبعاد فيخرج ما لم يكن له الأبعاد
الموجودة والمفروضة مطلقا في شيء من الأوقات الخ فيكون له امتدادات ثلاثة قد اعترض عليه
بعض المحققين بأنه لا يتفرع على ما سبقه لأن ما سبقه أن الجسم التعليمي نفس الامتداد وآحاد

بأن المراد بالامتداد في المتفرع عليه الأمر الممتد وفي المتفرع نفسه أقول ويمكن أن يجاب أيضا بأن الجسم
التعليمي ذات الامتداد دون نفسه من غير اعتبار كونه امتدادات ثلثة فيصدق على نفس الامتداد أنه
ذو اعتبارات ثلثة أو يقال المراد أن له كل واحد من الامتدادات الثلثة هذا ثم أقول لو كان الجسم
التعليمي هو امتداد واحد في حد ذاته وإنما يصير امتدادا آتيا باعتبارات ثلثة فالمتقدم لم يكن له
امتدادات مع أن مقتضى التركيب أن الجسم له الامتدادات بالفعل على ما عرفت لعل فليتأمل
الخ وإنما لم يعرف الجسم الطبيعي بالأبعاد الخ قال سيد المحققين فيه بحث لأن ذلك يقتضي أن لا يعرف
الطبيعي بالأبعاد المتقاطعة بهذا المعنى لكونها مفارقة لا المطلق منها وأجاب عنه بعض المحققين بأن مراد
صاحب المحاكمات أنه لم يعرف الجسم بقابلية الأبعاد الثلثة بهذا المعنى لأنه هو الامتداد الذاهب في الجهات الثلثة
وهو الجسم التعليمي وهو غير الجسم الطبيعي إذ سيأتي مع شدّ الأول ولم يرد أنه لا يصح تعريف الجسم
بقابلية الامتداد الذاهب في الجهات ليرد على ما أورده وأقول لو حمل كلام صاحب المحاكمات على هذا
المعنى لم يكن له فائدة يعتد بها إذ لا يقول أحد بأن الجسم الطبيعي يمكن تعريفه بنفس الأبعاد الثلثة التي
هي حقيقة الجسم التعليمي الذي هو عرض إذ معلوم بأن حقيقة العرض لا تحمل على الجوهر ولا حاجة بهذا المدعى
إلى وجه دليل الخ اعلم أن اعتراض الإمام إنما يرد لو كان ذلك التعريف حدا فاتك
المحقق الشريف قدس سره قد اعترف به الإمام حيث قال إنه رسم للجسم الطبيعي لا حد لما سيأتي سائر
كتبنا أن قول الجوهر على ما تحته قول اللوازم وكلامه في إبطال حديثه أقول لا يخفى أن غرضنا دفع
اعتراض صاحب المحاكمات عن الإمام بأن كلام الإمام على ما نقلنا لا يدل على أنه زعم أن التعريف
المذكور حد عند المعرف فاعترض عليه بالاستدلال على أنه رسم لا حد بل إنه في صدد إثبات رسم
لا حد لكن قوله وقد اعترف به الإمام إن أراد أنه اعترف الإمام بأنه رسم عنده فلا ينافي هذا
كونه في صدد الاعتراض بهذا على زعم أنه عند المعرف حد لا رسم وإن أراد به اعترف بكونه رسما
عند المعرف فالمنقول لا يدل على ما لا يخفى وعلى تقدير تسليم ما ذكره قدس سره لا يرد على الشيء
أنه حمل كلام الإمام على أنه في صدد إثبات أنه ليس حدا وقد زعموه حدا حيث قال وقد تبعه

حده لأنه يمكن أن يكون تسميته بالحد على زعم الخصم وعلى تسليل التنزل على ما أشار إليه صاحب
المحاكمات حيث قال وأما أنه فقد تصدى للمناقشة على التنزل الخ فيكون بينه وبين الجوهر
عموم وخصوص من وجه إلى آخره قد عرفت أن المراد بقابل الأبعاد معنى لا يصدق على الجسم
التعليمي أي قابل الصورة الجسمية أي كونه جسما تعليميا على ما نقلناه عن الشارح فيندفع ما ذكره
ثم ما ذكره الشارح في المنطق من أن الفصل حد لا يميز النوع عن جميع المشاركات في الوجود ويرد أن
منزه عن جميع المشاركات الجسمية كالناطق بالنسبة إلى الحيوان إذ احتملنا تحققه في بعض الملائكة
ينافي هذا إلا أن يقال مثل هذه القاعدة لم يثبت عند الشارح إذ يقال في التمثيل مسامحة بل
ينبغي التمثيل كما ذكره بالجهات لا باعتباره فقط ... الشارح إلى قابلية أخرى ضرورة أن
تمام العرض فرع لتحصيل الموضوع وقد فرض أن الفعل هو القابلية حادثة لذاتها الوجود
المعقول بناء على أنه فهم منه الاستعداد لا الإمكان الذاتي فيتنبه لكن الظاهر أنه على تسليل
التعاقب لو فهم الإمكان العام على ما ذكره سيد المحققين في حاشيته وفي فائتة ظاهر اللزوم
ويكون مجتمعة لا متعاقبة لكنه أثبت الآخر التحليلية وينتهي بحث الاعتبار والأظهر أن يقال
في نفي فصلية مفهوم مقابلة الأبعاد إنما يثبت للجسم بالقياس إلى الأبعاد فيكون عرضيا
الخ بأن يقال الجوهر هو الموجود لا في موضوع لا يخفى أن الموجود لا في موضوع جعله الإمام في
هذا الكلام تعريفا للجوهر على ما هو الظاهر من كلامه موافقا لما هو المشهور والتعريف لا يكون
إلا باللوازم المساوية ولما كان الموجود لا في موضوع بظاهره يتناول الواجب مع تناول
الجوهرية قالوا معنى التعريف أنه ماهية إذا وجدت كانت لا في موضوع والمستفاد من هذه العبارة
زيادة الوجود على الذات فيخرج الواجب عن تعريف الجوهر وبما قررنا ظهر أن ما أورده
سيد المحققين قدس سره بقوله هذا الاستدلال لو تم لدل على أن المقدم ليس
بجنس لأنه الصادق على الواجب لصدق لازمه المساوي عليه كلام حق ولا يرد
منع على كونه لازما مساويا بتسديد أن الجوهر على ما عرفه الشيخ وغيره ماهية إذا وجدت

في الخارج كان لا في موضوع ولا يدخل فيه الجواب لإشعار العبارة بمغايرة الوجود للأشياء
ان هذا اللازم مساو للجوهر لأنه تعريفه فإذا سلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق الجوهر عليه
فالصواب ان يمنع صدقه على الواجب بناء على التأويل الذي نقلناه وهو الذي ذكره قدس سره
بقوله فالصواب ان يمنع صدق الموجود لا في موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده
عين ماهيته أقول والظاهر يمكن منع كونه لو كان جنسا للجسم لكان جنسا لجميع ما تحته حتى يلزم تركب
الواجب لقاسانه ثم قال قدس سره الشريف نعم لو بين ابطال جنسيته باشتماله على مفهوم عدمي
اعني لا في موضوع كان الجواب ما اشار اليه بقوله من علامة الطبيعي أقول وكذا الوجه في ابطال
جنسيته باشتماله على الموجود بناء على انه زائد على جميع الموجودات كذا ان هذا المفهوم يصدق
على الجوهر بالقياس الى الموضوع والذات التي بالقياس الى الامر الخارجي لا يكون ذاتيا للشيء
الخ منها انه لو كان الجوهر جنسا لكان الانواع التي تحته مشاركة فيه الخ اقول لا يخفى على من له
ادنى تأمل ان الوجوه الثلثة التي نقلها صاحب المحاكمات لو تمت لدلت على ان لا يكون شيء مما 4
حسب لما تحته الخ لكونهما عدمية وخارجية اما عدمية الاولى فلكونه عدم الحاجة
واما عدمية الثانية فلكونها اضافة اعتبارية وكونهما خارجية اما مبني على هذا او على انهما
نسبتان للموضوع مفتقرا الى غيره فيكون دليل النفي الجنسية والاول اظهر من العبارة موافقا لما حققه
صاحب المواقف الخ لكان مبدأه اعني قابلية الابعاد جزءا للجسم هذا الكلام منه اما بناء على ان
مفهوم المشتق مشتمل على مفهوم مبدأه او على ان الفصل لا بد ان يكون مأخوذا من المركبات الخارجية من الصورة
واراد بالذاتي في قوله لان الفصل هو المأخوذ من الذات ما ليس بخارج هذا والجواب عنه على ما ذكره
بعض المحققين في الصو موافقا لما حققه صاحب المواقف ان الفصل الحقيقي للجسم مفهوما مجهول وهو عبر عنه
بلازمه الظاهر الذي هو قابل الابعاد ولهذا قال ويسمى ما من شأنه قبول الابعاد كما هو حق الحد
ليس هذا المفهوم بل ما عبر به عنه كما قيل في الناطق بعينه اقول وما اورده لا يقال يرجع اليه لان
المراد من المبدأ فيه ليس هو الصورة ولا مبدأ الاشتقاق لانهما مباينان للجسم فكيف يكون ان

فصلا

فصلا بل المراد ملزوم هذا المفهوم ومعروضه ويندفع عنه ما اجاب به عنه اولا وثانيا اما الاول
فلما ذكر انما هو جزء حقيقة للتعريف ليس هو هذا المفهوم فيقول الابعاد لا يتحقق في ذات
الجسم وهيولاه بل المراد ما هو مبدأ لهذا المفهوم حينئذ وهو الامر الذي يحصل الجسم
نوعا ولا يخفى ان ما ذكره يجري بعينه في الناطق بان يقال الذات التي من شأنها النطق اما ذات
زيد او ما دونه الخ وكذا يندفع ما اورده بقوله الثاني ان اراد الخ بانه اراد ان ما صدق عليه
هذا المفهوم هو الفصل ولكنه ليس عبارة عن الجسم ولا افراده بل ما هو المحصل لطبيعة الجسم
41 وكذا يندفع ما اورده بقوله الثالث بان ليس المراد ان مفهوم الشيء ما من شأنه قبول الابعاد
هو الفصل بل ما عبر عنه كما مر ارادوا هذا كما يقال الجوهر الذي من شأنه النطق هو الفصل وليس
المراد به هذا المفهوم بل ما هو المحصل لطبيعة الانسان هذا هو التحرير اللائق بالمقام لما جرى
على الكلام قال قدس سره الشريف في شرح المواقف بعد تحقيق ان المراد بالقابل ما صدق
عليه اي الخصوصية المجهولة على ما ينساق فهمها هناك وهو انه اذا اقيم العارض مقام الفصل يكون
ذلك التعريف حدا حقيقيا انتهى اقول لو جعل مثل هذا التعريف بالرسوم حدودا
حقيقيا لرجع جميع الرسوم الى الحدود الحقيقية الخ او غير مختلفة كالسرير اقول
لا يخفى ان المراد بالغير المختلف ما لا يكون فيه اجسام مختلفة الحقائق اصلا حتى يختص بالبسائط
كما ان الاول يختص بالمركبات فحينئذ يكون التمثيل بالسرير مسامحة ويمكن ان يراد بالمختلف
وبالغير المختلف ما هو بحسب الحس وبادي النظر فحينئذ يكون الغير المختلف اعم من ان يكون مختلفا
حقيقة لا حسا او غير مختلف اصلا الخ وفي حصر المذاهب في اربعة كلام اقول تغير
عن الاحتمالات المذكورة بالمذاهب حتى يصح الحصر في الاربعة بعد التفحص والا فقد
يتصور ههنا ستة احتمالات اخر لم يذهب اليه احد وهو ان يكون التأليف من الخطوط
فقط من غير تركب تلك الخطوط من الجواهر الفردة او من السطوح فقط كذلك او منهما
معا فقط او منهما مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح الخ او لا يقول

احد بان الجسم مؤتلف من السطوح والخطوط او هي مقادير و اعراض أقول هذا الكلام يشعر بان
تركب الجسم من السطوح والخطوط لا من الاجزاء الغير المنقسمة بالفعل الى الاجزاء انما يتصور اذا كانت السطوح او الخطوط
اعراضا بناء على ان المتصل لذاته انما هو الكم المتصل وانت خبير بانه يجوز عند العقل تركب الجسم الطبيعي
من الخطوط الجوهرية مثلا من غير تركب تلك الخطوط من الجواهر الفردة وكون الاتصال بالذات من
خواص الكم ليس بديهيا ولهذا اذكر في المشهور الاحتمالات الستة المذكورة وقالوا بها احتمالا لكن لم
يذهب اليه احد وكيف يدعي اختصاصه بالكم مع ان من لم يقل بالجسم التعليمي من الحكماء قال
باتصال الجسم لذاته فالصواب ان يقول اذ لا يقول واحد بان الجسم مؤتلف من السطوح والخطوط
من غير ان يتألف من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا الخ وهو مذهب ذيمقراطيس أقول
فان قيل بل هذا لا ينحصر في مذهب ذيمقراطيس يجوز ان لا تكون تلك الاجزاء اجساما صغارا
بل كبارا قابلا للقسمة الانفكاكية قلت ظاهر ان الالتئام والالتقاء انما يحصل من تماس الاجزاء
وعند غير ذيمقراطيس تماس الاجزاء لا يتصور بدون الاتصال الحقيقي في الاجسام البسيطة المتماثلة
وهذا في الماء والهواء ظاهر واما في النار والارض فيمكن المنع في دفع النقض وح لا يكون
نقض الانقسام حاصلة بالفعل فالتامل اعلم ان معنى قول جمهور الحكماء الخ قال بعض المحققين هذا
في الانقسام الوهمي ظاهر واما في الانقسام العقلي فلان العقل اذا فرض نصفا ونصفه
نصفا الى غير النهاية على الوجه الكلي كالعقل لهذا الجسم نصف وكذا لجميع الانصاف المرتبة الى غير النهاية فقد
فرض للجميع جميع انصافه الغير المتناهية دفعة بل اذا فرض لكل من اجزائه الغير المتناهية دفعة وذلك
ظا فان الفرض العقلي يتناول الامور الغير المتناهية بخلاف الوهم لعجزه عن ذلك لكونه قوة جسمانية
لا تدرك الكليات وكونها لا تقدر على استحضار الصغير جدا ولعل ان نبت عليك هذا البحث دفع ما يرد اي
وروده على مذهب الحكماء وذلك موقوف على تمهيد مقدمة هي انه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء
التركيبي في مقدار مركب منه امر يحتاج اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان
بل نعلم قطعا ان المقدار واجزائه يحصل الى اجزاء لو فرض وجودها كان الحاصل من اجتماعها
ذلك

ذلك المقدار لا ازيد ولا انقص وانكار هذا سفسطة ظاهر البطلان اذا تمهد هذا فنقول
انهم انما ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء الغير المتناهية لا تناهي مقدار الجسم فقد ظهر انه
لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ايضا ما الزموه عليه فاجاب عنه بما ذكره من
ان معنى قولهم هذا انه لا يقف في الانقسام الى حد لا يمكن انقسامه لا انه ينقسم الى امور غير
متناهية ولا يخفى توجيه ما اوردناه عليه فانا اذا فرضنا انصافه انصافا مرتبة الى غير النهاية فقد قسمناه
بالقسمة الفرضية الى اقسام غير متناهية وذلك يبقى لا يستتر به أقول فيه نظر لان القسمة
العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام
والمقسم بصور مغايرة متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لا بد من تصوره للمقسم وللاقسام
بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم
من العقل الى قسمين مثلا من غير ان يتصور المقسم والاقسام عنده ويتصور بصور تفصيلية
مع ان التقسيم ليس الا التحليلي والتفصيلي ومعنى كون القسمة العقلية يكفي فيها تصور العقل
الاقسام على الوجه الكلي ليس معناه ان يحصل العقل يتصور جميع الاقسام بصورة واحدة كلية حتى
لا يتميز الاقسام الى نظيره بل معناه انه يكفي فيها للعقل تصور كل واحد من الاقسام بصورة
كلية لكن على وجه يتميز عن صورة الاخر يؤيد ما قلنا ما قالوا ان القسمة الفرضية فرض شيء دون شيء
وفي كلام الشيخ والشارح ان القسمة بانواعها تحدث اثنينية في المقسوم ولا شك ان الاثنينية
لا تتصور في القسمة الفرضية الا ان يتصور كل من القسمين بصورة على حدة هذا هو العلم اذا
تمهد هذا فنقول القسمات الغير المتناهية من العقل يتوقف على ملاحظة الامور الغير
المتناهية من المقسم والاقسام بصور تفصيلية متمايزة ولا يمكن ذلك دفعة ولا في
زمان متناه وذلك بين لا ستر به هذا ثم قال بعد المحقق وعندي وجه النقض
عن ذلك الامر الآخر وهو ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك
الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي

وأما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض إلى أجزاء غير متناهية كالنصف ونصف النصف
وهكذا والحاصل من جميع تلك الأجزاء هو ذلك المقدار بعينه لأنه أجزاء متناقصة ولا
يقولون بانقسامه إلى أجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة والحاصل أن لا تناهي
أقسام الجسم عندهم من جهة التناقص وحاصل جميع تلك الأقسام المتناقصة ذلك الجسم ولو
فرضنا خروج جميع تلك الأقسام إلى الفعل مع استحالته لم يحصل عن جمعها إلا ذلك وعند النظام
أن تلك الأجزاء متساوية في إفادة المقدار فلزمه ما لزمه ومن ههنا علم أن كل ما يفرض من
أجزاء ولو بلغ في الصغر حدا بالغا فلا يمكن أن يفرض في الجسم من أمثاله إلا قدر متناه وبذلك
يظهر اندفاع هذه الشبهة أقول لو فرض تحقق جميع التقسيمات الممكنة في الجسم بحسب ما يتوقف
قسمته بالقوة ولو بحسب الفرض كما اختاره هذا المحقق لحصل أقسام متساوية إذ كل قسم
فرض خرج إلى الفعل قسمته إلا أن بعض التقسيمات بالقوة هف وإذا كان كذلك فيتحقق
في الجسم أقسام غير متناهية فرضية بالفعل كانت متساوية في إفادة الحجم كما اختاره النظام بعينه
ولا فرق إلا بكون تلك الأقسام فعلية فرضية عند الحكماء لكنها أجزاء مقدارية وعند النظام
تلك الأجزاء موجودة بالفعل وقد اعترف هذا المحقق بعدم الفرق بين الأجزاء الفرضية التي بالقوة
والأجزاء الفعلية الموجودة إذا كانت متساوية ويظهر ذلك بما ذكرناه إذا انقسم ذراع ما
نصف كالأنصاف ثم نصف جميع الأنصاف التي هي أرباع الكل وهكذا إلى جميع مراتب كانت اله
للأجزاء المنصفة بعضها إلى بعض متساوية قدرا والقول بأن المنقسم إلى المقادير المتناقصة
الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه كما ذكره الإمام في شرح الإشارات لكن الإنصاف
أنه ظاهر الفساد وقد ذكر سيد المحققين في حاشية التجريد بأن الجسم وإن كان قابلا للقسمة
إلى غير النهاية لكن يمتنع أن يخرج الأقسام الغير المتناهية إلى الفعل وإلا لزم أن يكون مقداره
غير متناه فيلزم عليه النقص وكيف يتصور أن يكون المقادير المتزايدة الغير المتناهية مقدار
جميعها غير متناه والمتناقصة لا يكون مقدار جميعها غير متناه مع أن المتناقصة إذا أخذ

من الجانب

٤٢

من الجانب الآخر يكون متزايدة لا محالة أقول هذا غير متوجه عليه لأن الاعتبار من
الجانب الآخر إنما يتصور على تقدير تناهيه من هذا الجانب والمفروض أنه غير متناه فيه
وههنا سؤال مشهور وهو أن جميع الانقسامات الممكنة في الجسم إما أن يكون متناهية أو غير
متناهية فعلى الأول إذا انتهى التقسيم إلى ذلك الحد لا يمكن القسمة بعده وعلى الثاني يلزم إمكان
وجود التقسيمات الغير المتناهية وهو مستلزم لإمكان وجود الأقسام الغير المتناهية وهذا
جار في جميع ما هو غير متناه بمعنى لا يقف كمعلومات الله تعالى وغيرها قال قلت إن أريد
بجميع التقسيمات جميع تقسيمات يكون كل منها ممكنا يختار أنها غير متناهية ولا يلزم إمكان
وجود الجملة الغير المتناهية بل إمكان وجود كل واحد من آحادها وإن أريد جميع تقسيمات يكون
مجموعها ممكنا يختار أنها متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة عند انتهائها إلى حد فلا يمكن تحقق
القسمة بعده لكن لا يمكن أن يجتمع معه فلنختار الثاني ونقول يلزم فيه إذا انتهى القسمة إلى حد
لا يمكن تحقق قسمة بعده مع التقسيمات التي تحققت بالفعل فيجتمع معها والتزامه مكابرة فأقول
في الجواب عنه بعد اختيار هذا الشق إنه إذا جوز هذا الكلام يرجع إلى أن المنصف بإمكان
نصفه وبعدم إمكان نصفه وبعدم إمكان ما يزيد عليه هل هو متناه أو غير متناه ولا يخفى
أن في المفروض المذكور لا يمكن تحقق مجموع لا يمكن ما يزيد عليه فكل مجموع كان ممكنا كان
متناهيا يمكن الزيادة عليه فالمجموع الذي لا يمكن الزيادة عليه ممتنع في فرضنا هذا وإنما يكون
ذلك المجموع غير متناه حتى لا يمكن الزيادة عليه ففرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضي إمكان
الزيادة عليه وكونه متناهيا وكونه بحيث لا يمكن الزيادة عليه يقتضي كونه غير متناه فهذا
الكلام يرجع إلى أن المجموع الذي كان متناهيا وغير متناه هل هو متناه أو غير متناه ونظير
ذلك ما يقال يفرض شيء كان لوجوده وعدمه مستلزما للنقيض فإن استلزام وجوده للنقيض
ينافي استلزام عدمه له وغير ذلك وبهذا التحقيق سؤال آخر مشهور وهو أنه إذا أخذ
جميع المفهومات بحيث لا يشذ منه مفهوم فإذا انتسب إلى جزئه فلا شك أنه يتحقق نسبة بينه

ومن كلي فتلك النسبة داخلة في المجموع لفرضه بحيث لا يشذ منه مفهوم أصلا وخارجة الصور ما ثـ
إذ النسبة خارجة عن الطرفين ولقوة هذا الإشكال قال بعض الأفاضل إلى أنه لا يجب
كون النسبة خارجة عن الطرفين وذلك بأن يقال فرض جميع المفهومات بحيث لا يشذ منه مفهوم
يمكن من حصوله مع نسبة إلى جزئه بضمن اعتبار التفصيل وذلك لأن كونه لا يشذ منه يمكن حصوله
بضمن عدم إمكان النسبة إلى شيء ونسبة إلى جزئه بضمن إمكانها فكأنك قلت جميع المفهومات
التي كانت نسبة إلى جزئه خارجة عنه داخلة في تلك النسبة خارجة عنه أم لا نعم يمكن فرض
جميع المفهومات الحاصلة حين الفرض بشرط أن نسبة إلى جزئه خارجة عنه وأما إذا فرضت جميع
المفهومات بحيث لا يخرج منه مفهوم يمكن تحققه وفرضه ولو بعد ذلك الفرض فذلك الفرض لا يمكن
اجتماعه مع اعتبار نسبة إلى شيء شامل الخ وجوابه أن الظن يطلق على ما يقابل اليقين ويشمل وهو المراد
ههنا أقول لعل النكتة في اختيار لفظ الظن مع أن هذا المذهب مجزوم به عند القائل
التنبيه على شناعته وسخافته وأنه مما لا يليق أن يتعلق به اعتقاد وتصديق فوق الظن
لو تعلق به التصديق الخ فلا بد أن قال من الناس من يكاد يظن كما قال في الفصل الآتي
قال المحقق الشريف قدس سره وفيه بحث لأن أصحاب هذا المذهب الشاعرون من
القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد لزمهم ذلك من حيث لا يشعرون فحكى عنهم تلك العبارة
وأما هؤلاء فليسوا بارين مما لزمهم في مذهبهم بل يلتزمونه بالقول ويصرحون به
أقول الفرق بين لفظ الظن والقول ربما يؤيد إيراد كلمة يكاد في الثاني دون الأول
الخ أن تلك الأجزاء إشارة إلى جنس الأجزاء إلى الأجزاء التي هي أجزاء الأجسام حتى يصح فوه
حمل الشيء على نفسه ويكون غير مفيد الخ وأما الذي لا يلزم فالأجزاء ولهذا فصله بأن
الأولى بقوله وزعموا قال المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لأن مرادهم بقولهم إن الجسم
مركب من أجزاء لا تتجزى هو أن تلك لا تتجزى أصلا فيكون الحكم الثالث لازما لها لا تتجزى الأولى
في الجملة أعم من أن يكون من جميع الوجوه أو بعضها وأما قوله وزعموا فلأن منشأ الفساد

والمناقضة

والمناقضة بهذا الحكم أقول قوله مرادهم بقولهم إن الجسم مركب من أجزاء لا تتجزى
هو أن تلك الأجزاء لا تتجزى أصلا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا يدل على أن الحكم الثالث
أيضا لتقرير مذهبهم بل إبطال الحكم الأول لتقرير المذهب كالتوطئة للحكم الثالث وإن كان
مذهبهم إنما تقرر وثبت به ويجيء ما يؤكد هذا المعنى ثم أقول الحكم الرابع أيضا لازم لدعواهم
لأن تركب الجسم من تلك الأجزاء يستلزم أن يكون الوسط حاجبا عن تماس الطرفين
حتى يحصل الحجم ويجيء ما يستدرك به قوله فيكون كلامه مناقضة أقول في دفع المناقضة أراد
الشارح المحقق رحمه الله بوجوه القسمة ههنا أنواع القسمة لا أسبابها ولا مناقضة بين كون
أنواع القسمة ثلثة وبين كون أسبابها أربعة وذلك لأن المراد من القسمة الوهمية ههنا
ما للوهم مدخل فيها في الجملة وأراد بها ثم ما يكون الوهم مستقلا فيها من غير أن يكون اختلاف
العرضين باعث الوهم على القسمة والقسمة التي يكون باختلاف العرضين داخلة في القسمة الوهمية
لا الخارجية وأراد الشارح بكونها خارجية أن الأمر الخارج له مدخل في انقسام الوهم الجسم
إلى قسمين فلو أريد بوجوه القسمة أسبابها فيمكن أن يقال الشارح أراد بالأسباب ههنا الأسباب
الحقيقية وأراد ثم بها ما يتناول الباعث فلا مناقضة قوله فيه لطف يدل على ذلك أقول
كلمة قد واردة على الأقسام الثلثة فمقتضى هذا الوجه يفهم أن الجسم الذي لا يقبل الانفكاك
والتفكيك قد ينقسم إلى الوهم وقد ينقسم بغيره من القطع أو الكسر وهذا غلط ولو جعله
أن كلمة قد بمعنى أن هذا الجسم قد ينقسم هذه القسمة وقد لا ينقسم والقسم الثاني أعم من أن
ينقسم قسما آخر أو لا ينقسم أصلا بأن لا يعتبر العقل أو الوهم القسمة فيه وأما النسبة على
أن الكثافة السنة أو المسنة وينقسم بحسب الوهم الصرف مبني على ملاحظة الأمر الخارج من اللفظ
والأولى أن تكون فائدة لفظ قد على أنها للتعليل على ما هو النسبة على أن الجسم الصلب
قد ينقطع والجسم اللين قد ينكسر وأما أن القسمة الوهمية جارية فيهما فقط لا حاجة إلى الإشارة إليه
وأما فائدتها في جانب الجسم الذي لا يقبل الانفكاك فعلى ما عرفت آنفا ولا يبعد أن يكون

للتحقيق فائدتها التنبيه على ان جسم الصلب يتحقق القطع وفي اللين يتحقق الكسر كثيرا شايعا
واما العكس فقليل فالتنبيه الهاد فائدة التحقيق الوهمية ظاهر اذ الفلك لا يقبل قسمة اخرى اصلا
وان تعلم انه لا منافاة بين التقليل والتحقيق الخ فهو المدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب
والمفصل لهذا الكلام يندفع ما لزم عليهم مما ذكر من ان القاسم لا بد ان يكون مدركا للقسم
مع انهم قالوا ان القاسم هو المتخيلة والمدرك هو الواهمة وذلك لان القاسم هو الواهمة الفوتكس
بالة المتخيلة وتسميتها الشارح من الامام وانما الفرق بينهما في هذا الموضع كما صرح الشارح
القائل به هذا التصريح الى الشارح بناء على ما ذكره من فائدة ايراد لفظ الفرض فكانه فرق بينهما
اولا وذكر الفائدة في ايراد لفظ الفرض بناء على الفرق ثم رجح النسخة التي تشعر بعدم الفرق
والاظهر ان مراد الشارح المحقق ما ذكره بعض المحققين بان الفائدة انه لم يورد الفرض لكان الوهم حاصل
محمولا على ظاهره والقسمة الوهمية بهذا المعنى واقعة فارده بالفرض عطفا على تسمية النظر بناء
للمقصود دفعا للوهم وغاية ما يمكن ان يقال من قبل المحاكم ان الفرق بينهما في هذا الموضع
بناء على القسمة المرجوحة على ما اشار اليه الشارح بترجيح النسخة التي لم يذكر فيها كلمة لا بين الوهم والفرض
على غيرها بان الحق انه لم يفرق بينهما في هذا الكتاب الخ لان قسمة الشيء يتوقف على ادراكه
بالضرورة اقول يمكن ان يقال المراد مما يقسمه بالفرض ان يقسمه وح يندفع السوال واما ما ذكره
بعض المحققين ان المراد ما يريد ان يقسمه فاقول يرد عليه ما اورد على قول الشارح ما يقسمه اذ كما ان
قسمة الشيء يقتضي ان يدرك القاسم كذلك ارادة قسمة الشيء يقتضي ادراك ما اراد قسمته واما التوجيه
الذي ذكره صاحب المحاكمات فبعيد عن اللفظ وانما يكون ظاهرا لو قال الشارح لانه لا يقدر على
استحضار ما يقسم الجسم اليه والحاصل ان كلام الشارح ظاهر في نفسه عدم قدرة الا استحضار الى
المقسم ومقتضى هذا التوجيه ان يكون منسوبا الى الاقسام اقول ولكن نظره ادق واصوب
لان ما فرض مقسما اذا لم يمكن ادراكه لصغر فكان الوهم وقف قبل هذا التقسيم لانه لم يخرج
حس القسمة بعد حتى فرض كونه مقسما اذ كما ان التقسيم يقتضي ادراك المقسم يقتضي ادراك الاقسام

النص

النص الخ اذ لا ايراد في العرف واللغة باحاطة ما لا يتناهى اجاب عنه بعض المحققين بان
الاحاطة كما يكون صفة للعلم يصح جعلها صفة للقدرة فلا يبعد ان يكون مراده باحاطة ما لا يتناهى للعلم
الاحاطة بحسب القسمة الخ والصواب ان يريد بعدم قوة الوهم الخ قال بعض المحققين
الوهم لكونه غير قادر على ادراك الكلي لا يدرك الصور الغير المتناهية لا على الوجه الكلي ولا
على الوجه الجزئي كما مر بخلاف العقل فانه يدرك الامور الغير المتناهية على الوجه الكلي بصورة
واحدة فنقول المراد عدم قوة الوهم على ادراك الغير المتناهية بالفعل او نقول المراد انه
لا يقدر على ادراك ادراك وقسمة فقسمة لا الى حد لما هان الدال على ضرورة الحلال التركيب
بالموت اقول في الوجهين نظر اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل للامور الغير المتناهية
بصورة واحدة وقد عرفت انه لا يقتضي تعلق القسمة الفرضية من العقل بل لا بد فيها من كون
المقسوم والاقسام متمايزة عند العقل بصور متعددة على ما عرفت مفصلا على ان الكلام
في ان قسمة العقل لا تقف وقسمة الوهم قد تقف وهذا انما يظهر فيما اذا كان التقسيمان معا فيه
لا انهما وقف رفعه واما في الوجه الثاني فلان التقسيم وان كانت باقية بعد خراب البدن
لكن القوة المفكرة التي يكون التحليل والتفصيل بها باقية للبدن في الخراب والفناء فح
تقف قسمة العقل ايضا الخ اراد ان يندرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان
اقول ما ثبت ههنا هو بالبرهان ان حجب الوسط للطرفين عن الملاقاة مستلزم
للملاقات الا بالاسر وهو ملزوم للانقسام لكن ذلك لا يكفي في اثبات المط وهو نفي
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تنقسم اصلا ما لم يثبت كون مذهبهم وهو القول بتركب الجسم
من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا مستلزما لحجب الوسط الطرفين عن التماس فظهر ان الحكم الرابع
ايضا لازم لمذهبهم على ما مر ومن جعل المط هو الانقسام الجزئي من الحكم الثالث التعميم بعد ان يريد وهو عدم
مذهبهم على ما اشير بان الله قد ذكر الخ وفي دليل النقض انظار احدها انا لا نسلم الخ
اقول ظاهر ان المراد ان الملاقات بالاسر هو الاجزاء المستلزم عدم تأليف الجسم من تلك الاجزاء

41

بان يكون تلك الاجزاء المتداخلة جسماً او جزءاً مقداراً بالحجم ويكون له حجم ومقدار يزيد في
مقدار الجسم والاجزاء المتداخلة ليست كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يتداخل الطرف الوسط
ويزيد مقدارهما معاً على مقدار واحد منهما قلت لا يخلو اما ان يتحد مكانهما او لا فعلى الاول لا
يتصور الازدياد في المقدار والحجم ضرورة ان المقدار العظيم والمقدار الصغير لا يتحدان مكانا ما
وعلى الثاني ظاهر احدهما غير منطبق على ظاهر الاخر والا كان مكانهما واحدا او ادكم منطبق ظاهر
احدهما على ظاهر الاخر لزم فراغ ظاهر احدهما عن الملاقاة للاخر مطلقا فيقسم اذ لا يتصور شغل
باطن كل منهما لظاهر الاخر فيقسم احدهما لا اقل والصور تركب الجسم من الاجزاء لا يتصور بدون
ان يكون الوسط فيها واتفاق التركيب تحقق بدفع المنع بالكلية واما ما ذكره من الجواب بدفع المنع
الاول بابطال بعده المساوي ولا تعرض فيه لدفع المنع الثاني الخ ومآلها النقض
بالفصول المشتركة اقول الاولى ان لا يجعل هذا النظر بيانا للابطال الوارد على دليل النقض
لان هذا انما يتوجه على جواب النظر الثاني حيث التزم فيه ان الشيء اذا كان له طرفان يتميز
باحد وجوه الانقسامات انه وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي
الخ اقول فيه نظر لان هذا مخالف لما نقل عنهم في الكتب المشهورة الكلامية من ان المكان
عند المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم حتى انهم حصروا المذاهب في المكان في السطح والبعد
الموجود والبعد الموهوم ونسبة الاول الى المشائين والثاني الى الاشراقيين والثالث
الى المتكلمين انه واما عند الشيخ وجمهور الحكماء فيهما واحد ويرد على ما قال بعض المحققين
بانه خلاف ما صرح به الشيخ في الشفاء فانه صرح هناك بان الحيز اعم من المكان ووضع الترتيب
كما في المحدود واللهم الا ان يقال اراد بكونهما واحدا انهما يصدقان على شيء واحد في الجملة المحدود
وهو السطح بخلاف المتكلمين فانهما لا يصدقان عندهم على شيء اصلا على مقتضى ما نقله
انه والمراد بيان مغايرة الملاقاة في الحالين من الجانبين فانه يقتضي تسمية الوسط بقسمين اقول
بناء على انه بقي اعم ما بالضمة بالنصب وان قرأ بالرفع على انه فاعل يلقى مكان ما يلقى من الطرف

حال

حال النفوذ غير ما يلقى منه حال التماس قبل النفوذ واللازم على التقدير الاول انقسام الطرف
المتداخل بقسمين وعلى التقدير الثاني يلزم انقسامه بثلاثة اقسام ولو جعل الفعل على التقسيم
الثاني معطوفا على ما يلقيه وجعل دون اللقاء الموهوم زاد لامر له مصدر يلقيه وكان المعنى
يلقى من الطرف حال تمام المداخلة غير ما يلقيه حال التماس قبل النفوذ وغير القدر الذي
يلقيه حال النفوذ لقاء دون لقاء الموهوم لتمام المداخلة لسلم الكلام من ان يجعل اللقاء
بمعنى الملاقاة ثم لا يخفى عليك انه على غير التقدير الثاني على ما قرره الامام ولعل الشارح ينبغي ان
يقال دونه بدل دون اللقاء الموهوم للمداخلة فوضع المظهر موضع المضمر لزيادة التوضيح
قال بعض المحققين الاولى ان يجعل قوله والقدر الذي يلقيه دليلا آخر على انقسام الوسط
والمعنى والقدر الذي يلقاه حال المماسة اقل من القدر الملاقي حال تمام المداخلة اقول
هذا بناء على ما ينبغي ان هذا انما يتم لابطال التداخل الذي بعد المماسة لا لابطال التداخل
مطلقا على ما صرح به المحقق الشريف والا فدعوى الاقلية كافية في ثبوت دعوى انقسام الجزء
الخ واما المتكلمون فقد ذهبوا الى ان المسافة مركبة الخ اعترض المحقق الشريف قدس سره
بان وجود الاجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة لجواز انطباق المتصل
في ذاته على منقسم بالفعل كما يجوز بالعكس نعم انهم قائلون بما ذكره اقول في الجواب عنه انه
قد تقرر في موضعه ان الوحدة الشخصية للحركة انما تحصل بالوحدة الشخصية للمسافة فاذا كانت
المسافة اشخاصا متعددة بالفعل كانت الحركة ايضا كذلك لا محالة واجاب عنه بعض المحققين
ايضا بانهم ذهبوا الى تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لاعتقادهم ان الشيء لا ينقسم الى ما لا
يوجد فيه بالفعل وهذه المقدمة مسلمة عند المتكلمين باسرهم ولذلك لما ساعد النظام الحكماء
في انقسام الجسم الى ما لا يتناهى ووقع في اثبات الطفرة ولما خالفهم الشهرستاني في تلك المقدمة
لم يقل بتركب الجسم منها اذا تمهد ذلك فنقول يمكن حمل كلام الحاكم على ان المتكلمين لما ذهبوا
الى ان تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لزمهم على اصولهم تركب الحركة بالفعل ايضا من تلك الاجزاء

واقول لا يخفى لما نقله في قوله ولذلك لما ساعد النظام الى قوله اذ انتهض من المسافة اذ كما
ان النظام وقع في اثبات الجزء من حيث لا يشعر به فكذا الشيخ وكلام نقل الشهرستاني
يزكي الحكم منها فكذا النظام فتامل فيه الخ الثالثة ان الحركة في جزء لا يتجزى اقول
لا يخفى انه اذا اثبت تلك المقدمة فيكفي في المقصود ولا حاجة الى المقدمة الاولى لانه اذا لم
تكن الحركة في الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط فلو كان لها تلك الحالات كانت قابلة للانقسام
ولعل الاحتياج الى بيان المقدمة الاولى لاجل الشارح الاتصال مع الانقسام لان
تكون الحالات الثلث للحركة موقوفا على اتصال الحركة لا تظهر الا بالمقدمة الاولى على ما يظهر
عند حل الاشكال الثلث الخ وجوابه ان الشيء ما عين المبدأ والمنتهى في الحركة قال
بعض المحققين فان قيل المصادرة لا تندفع وذلك لانه انما تكون القدر الملاقي في حال
الملاقاة غير القدر الملاقي في حال النفوذ اذا كانت منقسما اذ على تقدير عدم الانقسام لا تكون
بين القدرين مغايرة وهو ظ قلت اصحاب الجزء يسلمون الجزء حال المماسة من غير تداخل وهو
ظاهر فاذا جوزوا المداخلة بالحركة لزمهم الفرق بين القدر الملاقي في حال الاولى والقدر
الملاقي في الحال الثانية فلزم الانقسام ولكنهم لا يسلمون الاحوال الثلث للحركة في الجزء الذي
لا يتجزى اصلا بل انهم قائلون بانه امر دفعي لا يتجزى اصلا فاثبات التجزي باثبات الاحوال
الثلث يكون مصادرة على المط نعم يرد على قول الشيخ فانه لو جوز مجوز الخ ان الملازمة التي
تضمنها هذه العبارة ممنوعة لجواز ان يكون المداخلة لا بطريق النفوذ بل يكون تلك الاجزاء
في اول ملاقاتها متداخلة كما في الاطراف واجيب بان كلام الشيخ ليس في ابطال المداخل مطلقا
بل ابطال تداخل اجزاء متساوية بالفعل لها نهايات ووسط وطرفان ولذلك قال
متداخلة للوسط واقول القسم الذي هو رابعة وهو نفي الملاقاة بالاسر مطلقا لا المداخلة صح
الحادثة بعد الملاقاة لا بالاسر فلو خص الملاقاة بالاسر بالملاقاة الحادثة لم يصح الحصر في عدم
الملاقاة والملاقاة بالاسر لجواز ان يكون الملاقاة غير حادثة وان كان القسم الثاني نفي الملاقاة

بالاسر

بالاسر مطلقا كان اثبات القسم الثالث موقوفا على ابطاله وابطال القسم الاول فلا يتم
اثباته بنفي الملاقاة بالاسر الحادثة ولا يصح قوله الثالثة اعني ثم يرجع الى اثبات القسم الثالث
بابطال بعضه المشتمل على القسمين المذكورين اعني الاول والثاني لان الثاني هو الملاقاة بالاسر
مطلقا والمبطل منهما على هذا التقدير هو الاخص منه اعني تلك الملاقاة بشرط الحدوث
واقول اذا لم يقع التداخل اول الملاقاة ظهر لزوم الانقسام ضرورة كونهما مماسة في اول
الملاقاة ولا حاجة الى ابطال التداخل بعده اقول يمكن ان يقال الانقسام المحمل على تقدير صح
كون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس بناء على ان هذا التقدير لازم لمذهبهم لان تركب الجسم
من اجزاء لا تتجزى لا يتصور الا بان كان طرف ووسط يحجبهما عن الملاقاة فالقسم الثاني هو الملاقاة
بالاسر على التقدير المذكور كما هو المتبادر وعلى هذا التقدير لا يحتمل الملاقاة بالاسر الغير الحادثة
فيندفع الايراد الاول لكن يتوجه ان المقصود لو كان ابطال الملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس
لم يكف المنع ما كان ثابتا لان الثاني هو الملاقاة بالاسر الحادثة حتى يحجب الوسط الطرفين عن التماس
وهو زمان التماس الوسط للطرفين والمنفي هو الملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس ولو سلم
ان المقصود ابطال القسم الثالث مطلقا لا على التقدير المذكور فنقول ذكر الشيخ لابطال
التداخل دليلين احدهما لابطال التداخل الحادث والثاني لابطال القسم الاخر الا ان بالثاني
يمكن ابطال التداخل مطلقا واما قوله فصار ظاهر الورود على ما ذكره من الوجهين اقول
والحق في الجواب عن اصل الايراد بعد مقدمة ذكرها هذا المحقق وهي ان الملاقاة بالاسر
في تلك الاجزاء لكونها متحيزة بالذات شاغلة لحيز من الامكان مغاير الحيز من المكان يشغله
الجزء الاخر ولا يتصور الا بالحركة بخلاف الاطراف المتداخلة التي لا حظ لها من التحيز ولا تشغل
حيزا من المكان فانها متداخلة في اول ملاقاتها من غير حركة لعدم كونها داخلة من المسافة
والفرق لا يخفى على من له لطف قريحة ويمكن ان يقال يكون القدر الملاقي في حال التماس غير القدر
الملاقي حال النفوذ لازم من حركة الجزء المماس ومداخلته لعوده في الاخر واللازم للملاقاة

بان شيئا من الامور المتحيزة بالذات فلا مصادرة   الخ اعلم ان اتصال الحركة لا دخل له في
بيان المصادرة على المطلوب ان اراد انه لا يتوقف بيان المصادرة على احد اتصال
الحركة بل يكفي فيه احد قوليها الا انه قد ذلك لا يدل على استدراك احد الاتصال
اذ يجوز في بيان المصادرة اصلا ولا يمكن بيان المصادرة من جهته اصلا فلا يلزم ان يكون
بيان المصادرة بان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم اذا كانت متصلة واحدة اي غير
منقسمة بالفعل الى اجزاء بل يكون الاجزاء فيها بالقوة وكون الحركة المتصلة واحدة انما يتم اذا لم
تكن مركبة من اجزاء لا تتجزى اما الاول فلما قرره عند الجواب عن الاشكال الثلث واما الثاني
فلما قرره عند بيان المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة الى نهايتها
واما المتكلمون الخ وكون الحركة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى انما يتم اذا كانت المسافة كذلك
اذ على تقدير كون المسافة مركبة لزم القول بان الحركة ايضا مركبة من اجزاء لا تتجزى على ما ذكره
في بيان المقدمة الاولى فاتصال الحركة في قوة اتصال المسافة واتصال المسافة موقوف على
ابطال تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى   الخ وفيه بطلان وجوه الى قوله والصواب اولى
كلام الشارح المحقق حيث قال اي المداخلة التامة يقتضي ان يكون الطرف الملاقي للوسط
صريح في ان هذا الكلام دليل آخر على امتناع التداخل فيندفع الشطر الاول ولم يرد به هاهنا
المداخل للاحكام الثلثة ما هو بيان الجدلي من ابطال المداخل بمقدمة مسلمة للخصم من اجزاء
لا تتجزى كان هناك لا محالة احكام ثلثة بتأليف الجسم منها وعدم انقسام اجزائه وهذان
للمعدوم المفروض معتبران في مفهومه وكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس وهذا
لازم من المعدوم اذ تأليف الجسم من الاجزاء المقدارية المتساوية بالوضع والاشارة لا يتصور
بدون ذلك فنقول ح لو تألف الجسم من تلك الاجزاء فلا يخ اما ان لا يلاقي اصلا او يلاقي
بالاسر او يلاقي لا بالاسر وكل واحد منها من هذه الثلثة يستلزم بطلان واحد من الثلثة
المفروضة فهذا برهان خلف لا كلام جدلي بناء على ذلك ما ذكره من التلخيص وكون

الشـ

ان يكون مراده لا اتصال الحركة والا فيمكن بيان المصادرة وان اراد انه لا دخل لاتصال الحركة منه

ح لو اراد ان التداخل يستلزم خلاف المفروض وحاصل كلامه انه لو تركب الجسم منه

حش

الشارح ونحن نافض الحكم الثالث اي نفي عدم امكان الملاقاة بالاسر وبطلانه وهو القسم الثاني من الاقسام
الثلثة المذكورة سابقا الذي كان الشيخ في صدد ابطاله فابطله بوجهين يلزم الملاقاة لا بالاسر
وهو القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة فهو نافض الحكم الثالث الذي هو عدم انقسام
تلك الاجزاء بيان وتفسير للمقصود من قول الشيخ بل نفي فراغ وهو رجوع الى اثبات
المطلوب وهو القسم الثالث بعد نفي القسمين الاول والثاني وقوله الحاصل اي حاصل
الدليل المذكور لابطال التداخل في الفصل السابق وبهذا الفصل وهذا الاثبات كون
هذا الفصل مشتملا على الرجوع الى الدعوى بعد تمام الدليل وعلى ما ذكر باندفاع الشطر
الثاني والثالث ايضا   الخ فيه مساهلة لان الاقسام باعتبار امتناع الملاقاة الخ اذ لو
يمكن ان يراد بالامتناع ما يساوق اللاامكان والامتناع فيساوي العدم فح يرجع
الى ما استحسنه حيث قال وطريقها القسمة الى الثلثة باعتبار وجود الملاقاة وعدمها ولكن
ح يدل لازم المقسم الاول بناء على ان اللازم على تقدير عدم ملاقيها عدم تأليف الجسم
منها لا امتناعه على ما ذكره بعض المحققين اذ الامتناع المذكور فيه ايضا كان عاما كالاول
الخ وبهذا الخ قال المحقق الشريف قدس سره وهكذا القول في كل حال فيكون الممسوح
التي هي طول الجسم مثلا مركبة من اجزاء لا تتجزى فان قيل لا يلزم من ذلك كون تلك الاجزاء
حاصلة بالفعل اذ ربما كانت المسافة متصلة واحدة مركبة بالقوة من الاجزاء كما هو مذهب الشيخ بالنسبة
في الجسم فلا يثبت الجزء بالفعل وتركب الجسم منه على زعم جمهور المتكلمين فلا يكون المعارضة معارضة
بالحجة السالفة لمذهبهم قلنا تلك الحجة كما تهدم مذهبهم تهدم مذهب الشيخ بالنسبة الى الصرفان الاجزاء
الوهمية لا بد ان تماس في الوهم وضعا وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس في الوهم
وان يحصل امتداد حجمي منه وبهذا الاعتبار صحت المعارضة وظهر انها لا تدل على احد مذهبي المتكلمين
بل على القدر المشترك بينهما اولى لا يخفى ما في توجيه المعارضة عن الضعف لا يتعلق بالجواب
عن اصل السؤال يكفي الوحدة الشخصية للحركة وحدة الزمان والموضوع ومامنه الحركة على ما قرر

في موضع وعلى تقدير أن تكون المسافة متصلة واحدة مع أن الزمان الموضوع واحد
لا بد أن تكون الحركة من أول المسافة إلى آخرها شخصا واحدا متصلا بالذات حقيقة فلا بد
أن تكون المسافة مركبة من أجزاء بالفعل لا تتجزى حتى تكون الحركة في كل جزء جزء حركة واحدة بالشخص
لا يقال تعدد أجزاء الحركة بالفعل من جهة الكثرة في أجزاء الزمان بالفعل بأن يكون مركبا
من الآنات فالحركة الواقعة في كل شخص مغاير للحركة الواقعة في آن آخر وكون اختلاف الأعراض
غير موجب للانقسام الموضوع ليس كأساس تأمل أقول وفي هذا الجواب ضعف كلما
لأنا نعلم بالضرورة أن الحركة الموجودة في الزمان الخاص بالضرورة إنما هو الحركة بمعنى التوسط
وليس كلام المعارض فيه بل في الحركة المنطبقة على المسافة اللازم من تركبها من الأجزاء
الذي لا تتجزى تركب المسافة عنها وكون الحركة بمعنى القطع موجودا في الزمان الخاص غير
ضروري بل لا يبعد أن يدعى الضرورة في أنها ليست موجودة فيه لأنها غير قارة الذات وقد أول
تفصيل المقام أن يقال إن أريد بالحركة ما هو بمعنى التوسط فيختار أنها موجودة غير منقسمة لكنها
غير منطبقة على المسافة وإن أريد ما هو بمعنى القطع فإن أريد بوجودها في الخارج فيمنع
وجودها فيه أولا وعلى تقدير التسليم نختار أنها موجودة في الماضي مثلا دون الزمان الحاضر
وقد عرفت أن دعوى الضرورة في وجودها في الزمان الماضي غير مسموع إنما هي الحركة التوسطية
وإن أريد بوجودها وجودها في الوهم فيختار أنها موجودة في الوهم في الزمان الحاضر المنقسم
لكن لا يلزم عدم انقسامها لأنها باعتبار الوجود في الوهم قار الذات مجتمع الأجزاء فيه وعدم
استقرارها إنما هو باعتبار الوجود الخارجي بمعنى أن تلك الأجزاء لو وجدت في الخارج
لم تجتمع فيه على ما تقرر أو باعتبار الحدوث في الحال بمعنى أنه لا يكون حدوث الجزء الثاني سنح
إلا بعد حدوث الجزء الأول منه على ما ذكره بعض المحققين وإن أريد بالوجود الحدوث
في الحال وقيل لا شك أن الحركة بمعنى القطع حادثة في الحال على سبيل التدريج تحدث
إما في الزمان الماضي أو المستقبل وبها ما طلاق على ما قرره ... فيتعين أن يكون

حدوثها

حدوثها في الزمان الخاص فلو انقسم لزم اجتماع أجزائها في الحدوث وقد عرفت امتناعه
كان الجواب ما ذكره الشارح من اختيار أنها حادثة فيه في الحال في الزمان الماضي لا يلزم
من عدم حدوثها في الحال في الزمان الماضي عدم حدوثها فيه مطلقا على ما مر صريحا
ولا يذهب عليك أن تقرير المعارضة إذا بلغ هذا المقام صار أدق وألطف وجه
تعلق جواب الشارح فلا يبعد أن الشارح حملها على هذا التقرير المقابل وأجاب عنها لأن الجواب
عنها على التقرير الآخر جدا هذا وقد استدل بعض المحققين على أن الحركة بمعنى القطع
غير موجودة في الخارج بأنه إذا قيل للشيء إنه موجود في الماضي فلا بد إما أن يراد أن وجوده
مقارن لصفة المضي فيكون موجودا ومعدوما معا إذ لا معنى للمضي إلا الانقضاء أو يراد
أن وجوده كان مقارنا لوصف الحضور ثم زال الوجود وزال الحضور فيلزم أن يكون
موجودا في آن ما مما لا يكون متصفا بالوجود في آن ما لا يكون موجودا في المضي لهذا المعنى
وتلخيصه أن وجوده لو كان مقارنا بالوصف المضي وهو متصف في الآن بالمضي لزم أن يكون
موجودا في الآن وليس علته مقارنة الوجود للاستقبال أو أن مقارنا بالوصف الحضور لزم كاش
أن يكون له وجود في آن من الآنات وهو ممتنع وبعبارة أخرى الشيء إذا استلزم أحد وصفين
ولم يجامع وجوده شيئا منهما لم يوجد أصلا والحركة تستلزم أحد أمرين من المضي والاستقبال
ووجودها لا يجامع شيئا منهما فلا يوجد أصلا أما الاستلزام فظاهر إذ لا حضور لها وأما أنه
لا يجامع وجوده شيئا منهما فلأنه ماضي الآن وليس بموجود الآن ومستقبل الآن وليس
بموجود الآن فظهر أنه لا وجود لها في الخارج أصلا انتهى أقول فيه نظر أما أولا فلأنه لو تم
هذا الدليل لدل على أن الحركة غير حادثة في الحال على سبيل التدريج والتعاقب
لأن حدوثها في الحال ليس في الزمان الحاضر وإلا لاجتمع الأجزاء في الحدوث فلا يكون
حدوثها مقارنا بالوصف المعي وإلا لزم أن يكون موجودا معدوما معا إذ لا معنى للمضي
إلا الانقضاء ولا يكون حدوثها مقارنا بالوصف الاستقبال بمثل هذا وأما ثانيا

الحركة

فباطل ان بقاء الاوصاف الثلثة من المضي والاستقبال والحضور والحال انها اوصاف
يتصف بها الاشياء في ظرف الزمان لما كان موجودة في بعض الزمان لا يكون مقارنا
بالشيء فيها في الوجود لا محالة الخ والعمدة فيها ما قال بعض المحققين في هذا اشارة
الى وجه آخر لذكر الاشارة لان البطلان الثاني لا يكفي في نفي هذا الوهم بل لا بد فيه من بطلان آخر ليظهر انه
مستلزم للجزء الذي هو ثوابه لم يظهر ثم بطلانه وانما جعل هذا الوجه عمدة لان الوجه الاول
لا يخلو عن شوب من حيث انه يمكن في كل صورة او في اكثرها استنباط وجه لا محالة فلا ينضبط والقصر
ذلك لظاهره ينافي ما قرره من ان ما يكفي لبطلان الثاني في دفعه يعبر عنه بالنسبة او البطلان السابع
كاف فيها مع انه عبر عنه بالاشارة اقول حمل كلام صاحب المحاكمات على انه وجه آخر للاشارة
بحث
مما يتبادر من كلامه ويدل عليه السوق وحمله على التحقيق يحصل الكلام احسنها عن المقام
لكن يتوجه على هذا الوجه ان ما يبنى على ما اعترف به ان ما يكفي البطلان الثاني في دفع
يعبر عنه بالنسبة ومن المعلوم ان البطلان الثاني يكفي لدفع تركب الجسم من الاجزاء الغير
المتناهية وهو المطلوب من الفصل نعم انه لا يكفي البطلان الثاني في استلزام كمذهب القول بالجزء
وهذا ليس مطلوبا في الفصل مما عقد الفصل لابطاله يكفي فيه البطلان الثاني فان قلت
مذهب النظام يستلزم القول بالجزء بالبرهان الذي ذكره الشارح فابطال ما هو مذهبه
يتوقف على هذا البرهان فلا يكفي البطلان الثاني في القول الذي ابطل هو هذا اللازم وهو
المنقول عنه ويكفي فيه الفصل الثاني كيف ولو كان كذلك لزم على الشيخ تقصير في الاكتفاء بالا
الخ فيقول هذا الاحتمال من البطلان الخ قال بعض المحققين فيه بحث اذ كونه
من البطلان غير ملتفت اليه عندهم ثم بل انما تعرض له لان دليل نفي التركب من الجزء الذي
لا يتجزى بعينه اذ لا بد لتلك الاجزاء من ترتيب وضعي في الوهم وان يكون الوسط حاجبا
للطرفين عن التلاقي في الوهم واما انه لم يعده من مذاهب المسئلة فلانه انما صار مذهبا
بعد الشيخ اذ لم ينقل ذلك عن احد من القدماء والقصر لما كان الدال على نفي التركب من الجزء

يدل

يدل على بطلان هذا الاحتمال لم يحتج الى ارادة ما ذكرنا اقول الاولى في الجواب ان بقاء نفي الجزء
يستلزم لا تناهي الابعاد اذ على تقدير التناهي يلزم المفاسد التي يلزم الجزء كما مر آنفا
الخ معنى وحدة الكثير وحدة ما هو واحد في نفسه قال بعض المحققين لمانع ان يمنع
وجوب استعمال الكثرة على الواحد المذكور الى ان يقوم عليه الدليل بل القدر الضروري
هو استعماله على الواحد الاضافي فان الكثير من افراد الحيوان لا بد من استعماله على الحيوان
الواحد ثم لما كان الحيوان الواحد كثيرا في نفسه لتألفه من الاعضاء المركبة لزم ان يكون فيه
عضو واحد ثم لما كان العضو مؤلفا من الاعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو من استعماله
على الواحد اعني العضو البسيط ثم لما كان العضو البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء العنصرية
لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء العنصرية وهكذا الجزء ان يكون في جميع المراتب
فلا ينتهي الى الواحد في نفسه اقول لا يتجه فيه بطلان لان ما ذكره انما يتوجه لو كان المراد بالواحد
في نفسه ما لا يقبل القسمة بوجه ولا ينحل الى الاجزاء اصلا وليس كذلك بل مراده من الواحد
في نفسه ما لا يشتمل بالفعل على الكثرة وكون الكثرة لا بد ان يشتمل على الواحد بهذا المعنى
امر ضروري لانا نقول لا شك انه يشتمل على جزء فان لم يشتمل ذلك الجزء على جزء آخر
بالفعل ثبت المطلوب والا ننقل الكلام الى جزء جزء وهكذا فيلزم التسلسل المحال ويصح الى الكل
حتى يثبت ما هو المطلوب وهذا التوجيه ظاهر الانطباق على كلام الشرح لانه لم يتعرض للدليل
كون الكثير مشتملا على الواحد فلعل ذلك لسلوكه لزوم التسلسل الخ واما على توجيه صاحب المحاكمات
حيث بينه بانه لا معنى للكثرة الا المجموع الاشياء التي كل واحد يكون في نفسه شيئا واحدا
فغير ملائم اذ الظاهر ان مراده ان حقيقة الكثرة لما كانت هي المؤلفة من الواحد
اقتضى تحقق الكثرة ويمكن توجيهه بالعناية بان بقاء معناه انه لا يعقل ولا يتصور الكثرة — تحقق الواحد ط
الا بان يكون مجموع الاشياء كل واحد واحد في نفسه حتى لا يلزم التسلسل لكن سيجيء في
كلام الشيخ في النمط الثالث ما يدل على ما يشعر به عبارة المحاكمات ويمكن ان يقال كل كثرة انما

ثابت من وحدات مخصوصة مثلا الكرة الشخصية إنما ثابت من وحدات شخصية وكرة الأفراد
إنما ثابت من وحدات الأفراد وهكذا الكرة الأجزاء إنما ثابت من وحدات الأجزاء وفيما
نحن فيه ليس لبعض الأجزاء خصوصية يصير بها واحدا أو بعض آخر كذلك حتى يقال إنها
مشتملة على جزء واحد في التحليل بل كل واحد واحد جزء أولي للكرة المتألفة كما يظهر بالتأمل وبه يندفع
ما أورده فتأمل جدا ثم أقول يمكن إثبات الجزء على النظام بطريق آخر وهو أنا إذا وضعنا
رأس مخروط مثلا على السطح فلا بد أن يماس من السطح شيئا غير منقسم أصلا فإن كان جوهرا
ثبت المطلوب وإن كان عرضا فإن كان قائما بجوهر كذلك فهو المطلوب وإن كان بجوهر منقسم
إلى الأجزاء بالقوة فهو خلاف ما ذهب إليه النظام وإن كان منقسما بالفعل فنقول من المعلوم
بالضرورة أن الأجزاء التي لم يكن فيها التماس وينافي للعرض المذكور لم يكن لها مدخل في حلول
ذلك العرض بخلاف ما إذا كان الجسم متصلا واحدا فإن العرض الغير المنقسم فيها قائم
بالمجموع لأن المجموع هو الموجود الواحد الخ ولا حاجة لهم إلى التزام الطفرة
قال شارح المقاصد الأمور التي توجد شيئا فشيئا من بدايته إلى نهايته فامتناع كونه غير
متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول به خروج عن طريق الحق وقد جوزه بعض المحققين
بأن أجزاء الزمان متعاقبة في الحدوث يعلم قطعا أنه إذا أحدث من مبدأ معين آن ثم معلش
آن وهكذا إلى حيث فرض لم يبلغ تلك الأجزاء مبلغ اللاتناهي وذلك ضروري والمكابرة
مكابرة فاحشة فلعل النظام هرب من تلك المكابرة إلى التزام الطفرة أقول لا يخفى
على المنصف أن التزام الطفرة أحسن من هذا وإن كان فاحشا عند العقلاء قوله
صاحب المحاكمات وأما القياس الذي وضع الشيخ فيه ما لم يعدم الحد الأوسط فيه
يمكن أن يجاب بأن مثل هذا القياس مما يكون الحد الأوسط لا يتكرر بتمامه بل بعضه
مثل قولنا زيد بن عمرو وعمرو كاتب فالقياس إلى قولنا زيد ابن كاتب كان منتجا معتبرا
صحيح الإنتاج ولا يحتاج فيه إلى ملاحظة مقدمة أخرى أجنبية كقياس المساواة وكان أن

ما

٢٥٥

ما يكون الحد الأوسط بتمامه مكررا بل هي الإنتاج في الشكل الأول فكذا أمثل هذا الظاهر تلك
بالرجوع إلى الوجدان هذا التحقيق بإفادة بعض المحققين موافقا لما ذكره العلامة الشيرازي
فاحفظ ذلك التحقيق فإنه بذلك حقيق وقس عليه نظائره ولا تتعب نفسك بارتكاب
التكلف بإرجاعه إلى ما هو المشهور كما فعله صاحب المحاكمات فتدبر الخ والعذر لهم
أن يمنعوا تجويز التداخل رد عليهم بعضهم بأن النظام إنما وقع في القول بأن الأجزاء
الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية كما قلنا إن تكون تلك الأجزاء
الغير المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما إليها بالفعل والأجزاء المتداخلة ليست بهذا الفصل
انتهى أقول الأجزاء المتداخلة الأجزاء بالفعل لأنها متمايزة في الوجود إلا أنها ليست متمايزة
في الوضع فالأولى أن يقال إنما وقع النظام في القول بالأجزاء الغير المتناهية لضرورة القول
بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية إلى أجزاء متمايزة في الوضع والإشارة والأجزاء
المتداخلة ليست كذلك ويمكن توجيه كلامه عليه بالعناية بأن يقال أراد بالأجزاء بالفعل
الأجزاء المتمايزة المتباينة بالوضع والإشارة الخ ثم ينبغي أن يحمل الكثرة
على الإضافية قال بعض المحققين في عدم صدق الكثرة الإضافية على الاثنين فتأمل
فإنه كثير بالنسبة إلى الواحد كيف فالواحد نصف الاثنين فإن الاثنين ضعفه والضعف
كثير بالنسبة إلى نصفه نعم لا يكون أكثر من الواحد إذ الواحد ليس كثيرا أقول الكثرة
والقلة الإضافية قد صرحوا بأنهما من خواص الكم المنفصل فلم يتحقق في الواحد وما سيذكره
أن الواحد نصف الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة إلى نصفه فدلالته
على ما هو مطلوبه من إثبات الكثرة الإضافية في الاثنين غير ممنوع إذ لا يلزم في كل ما هو
نصف لشيء أن يكون قليلا إضافيا بالقياس إليه وإن كان قليلا حقيقيا فتأمل
الخ واعلم أن المقدمة القائلة بأن كل كثرة متناهية يوجد فيها الواحد والمتناهي سيذكر
في الاستدلال أقول يمكن أن تقرر هذه المقدمة لدفع وهم أن الكثرة المتناهية لا يوجد فيها

الواحد والمتناهي لو خص بالكثرة الغير المتناهية وأقول فائدته إثبات الجسم المتناهي الأجزاء
في ضمن الجسم الغير المتناهي الأجزاء وبالاستقلال إذ لو سلم أن الأجزاء المتناهية بوحدها المتناهي
بالاستقلال ولا توقف المط على وجود هذا الجسم في ضمن الغير المتناهي الأجزاء على أن استعمال
على الواحد مما لا بد من ملاحظته عند قوله ليس له حجم زائد من حجم الواحد إذ معلوم أن المراد
من الواحد هو الواحد الذي يشتمل على المتناهي فتأمل قال بعض المحققين ذكر التناهي
لبيان كلمة الكثرى كأنه قال الكثرة من حيث إنه كثرة يقتضي استعمالها على الواحد والمتناهي
ولا دخل في ذلك لكون الكثرة متناهية أو غير متناهية إشارة إلى دفع وهم ربما يعرض
لبعض الأذهان من أن الكثرة الغير المتناهية لا يجب استعمالها على الواحد أقول لو خص
الكثرة بالغير المتناهية ينصب على كلتيهما وغرض المعترض ليس إلا أن الحاجة إلى هذا التعميم
بل يكفي التخصيص بغير المتناهي وأما ما ذكره من أنه إشارة إلى دفع وهم التخصيص
بالمتناهي فبعيد عن الصواب في مقصود المعترض أنه لم لم يخص الحكم بغير المتناهي لا أنه لم لا يخص
بالمتناهي وحينئذ يخص الحكم بغير المتناهي لا مجال لذلك الوهم وهو ظ والظ أن لفظ الغير
في غير المتناهي زيادة وقعت من الناسخ يرجع إلى ما ذكرنا الخ وتحرير المنع أريد بعون
أقول تقرير الكلام أن تلك الكثرة المتناهية التي يتألف منها الجسم إما أن يشتمل
على كثرة متناهية كان حجمها أزيد من حجم الواحد ولا يشتمل على الكثرة كذلك أصلا والثاني
يستلزم أن لا يكون التأليف مفيدا لازدياد الحجم أصلا والأول يوجب المط على ما تقرر
وأقول يقول النظام إنما اعتبار كون الجسم مشتملا على أجزاء غير متناهية بالفعل بناء على أن أجزاء
ما الجسم يقبل انقسامات غير متناهية والظ أن هذه القسمة قسمة إلى أجزاء مقدارية
متناسبة في الوضع فلا بد له من القول بوجود أجزاء غير متناهية غير متداخلة وعند هذا ظ
أن برهان التطبيق يجري في نفيه ويلزم زيادة غير المتناهي المتفق النظام على الأخرى
وإثبات كون المقدار الحاصل من الأجزاء الغير المتناهية غير متناه بحسب المقدار

مبنى

مبني على هذا فتأمل وأما الجواب الذي ذكره فمنظور فيه إذ الدليل الأول الذي ذكره الشيخ
لإبطال التداخل إنما يدل على بطلان التداخل الحادث بعد الملاقاة على ما ذكره المحقق الشريف
قدس سره وأشار إليه صاحب المحاكمات حيث قال أو جواب السؤال بعد تسليم أنه لو ورد
وبقاء لا نم أن المتداخلة يستلزم أن يكون للطرف حالان أو أحوال وإنما يكون
كذلك لو لم يكن الأجزاء مخلوقة على التداخل انتهى وعلم منه أن الدليل المذكور لا يدل
على امتناع التداخل الحادث وأما الدليل الثاني فإنما يدل على بطلان التداخل
فيما يتحقق فيه الوسط والطرف وازدياد الحجم فإذا فرض أجزاء أولية متداخلة لم يكن
من أجزاء الجسم أو لم يكن من أجزائها المقدارية فعدم تحقق الوسط والطرف ح وعدم
ازدياد الحجم ليس بمحذور فتأمل ويمكن توجيه كلامه بما حققناه فيرجع إلى ما ذكرنا من عدم
الانتهاء في التحقيق لا بعد فيه أقول يمكن أن يعارض ويقال الأجزاء المتألفة حين
التداخل لا تخ إما أن ينعدم أو يحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التأليف والتداخل
لأن التأليف فرع وجود المتألف منه والتداخل فرع وجود المتداخلين ولا ينعدم فإن
اتحد الجزآن حقيقة بأن يكون هناك جزء واحد كان هذا وذاك لزم اتحاد الاثنين
المستحيل على ما سيجيء وبطل هذا الأصل أن يكون هناك شخص واحد كان زيدا وعمرا معا
وإن الجزآن موجودين ولم يتحدا كانا اثنين الخ أن قطرا من الدائرة إذا قاطع
قطرا آخر حدث نقطة التقاطع لتعذر أنه حين تقاطع القطرين يتحقق نقطة واحدة وحين
تقاطع القطر الآخر معها حدث نقطتان أخريان وليس أيضا حين تقاطع القطرين
حدث أربع نقط لانقسام كل من الخطين بقسمين ح ويدل عليه كلام الشارح فيما
سيأتي حيث قال النقطة التي هي أطراف أنصاف أقطار الدوائر يجمع عند المركز
ولذلك حكم الشيخ بأن تقاطع النقط على سبيل التجوز هذا التجوز بالنظر إلى ماهيته تقاطع
النقط ولأنه يرتفع التعدد بحسب الوضع ولا يرتفع التعدد العقلي في نفس الأمر

وكون رفع التعدد بحسب الوضع محذورا على ما يستفاد من عبارة الشيخ بناء على ان
تركب الجسم انما هو من الاجزاء المتعددة بحسب الوضع اقول لا يخفى انه لو حمل كلام الامام
على انه اراد بالتمايز العددي الذي نفاه التمايز العددي بحسب الوضع بان يكون تلك الاعداد
متمايزة وضعا لتم كلامه ولم يرد عليه شيء لا ما اورده ولا ما اورده الشارح من المنع فتامل
الشارح بل الاحاد التي تعود اليها الضمير في قوله منها اقول لا يخفى على الناظر ان ضمير منها
في قوله وان كانت الكثرة متناهية منها يعود الى ما يعود اليه ضمير منها في قوله فاذا كان كل متناه
يوجد منها وذلك الضمير يعود الى الكثرة الا ان يقال ضمير منها في الاول عائد الى الاحاد المدلول عليه
بقوله فان الواحد والمتناهي موجودان ويحمل قول الشارح بعد بيته كل عدد متناه من الكثرة
على انه بيان لحاصل المعنى   الى اذ حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف على انضمام
الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء اقول هذا انما هو قول جمهور المتكلمين واما النظام
القائل بان كل جسم لا بد ان يكون اجزاؤه غير متناهية فكيف يقول بهذا التحقيق فان اريد انه
يلزم عليه ان ذلك المؤلف جسم ففيه انه انما يلزم عليه ذلك لو اكتفى في ان يتحقق الجسمية
تحقق الامتدادات الثلث مطلقا سواء كانت متقاطعة على زوايا قوائم او لا كما ذهب اليه
بعض المتكلمين واما لو اشترط في تلك الابعاد لا بد ان تكون متقاطعة على زوايا قوائم كون صح
فلا يتم على هذا المذهب وهو الا كثير تحقق الابعاد في الجملة يكفي في تحقق الجسم اجزاء ثلثة ولا احتياج
الى الاربعة على ما صرح به بعضهم وكذا الشارح في هذا اقول لا يخفى ان يحمل
كلام الشيخ على انه لا يحتاج في تحصيل الجسم الى تحصيل الكثرات اولا باعتبار التاليف
بين الاجزاء ثم باعتبار التاليف بين تلك الكثرات بل يكفي تاليف واحد من تلك الاجزاء
في الجهات الثلث الى الحاصل ان فيما ذكره الامام من التوجيه يلزم زيادة اعتبار لتحصيل الجسم
لا حاجة اليها   الشارح وكان الفاضل الشارح الاولى تعديته على الوجه وبيان فساده
ثم الاعتراض عنه الى ما ذكره اولا لتوجيه كلامه لان الشارح الكرف داعلى ما تشعر به كلام
المحاكمات

المحاكمات   الشارح بل قصده بيان ان الاحكام المتناهية المعاد من
التاليف مما لا يتناهى اصلا اقول فيه ان هذا القصد فوائد اولها ان السلب الكلي
اشد عنادا للايجاب الكلي الذي هو دعوى الخصم وثانيها انه يلزم فيما هو مذهب
الحكماء من ان كل جسم مفرد متصل واحد قابل للقسمة الى غير النهاية مع دليل نفي التركب
من الاجزاء المتناهية كما هو مذهب الجمهور وفيه تامل اذ بهذا الدليل وحده يمكن اثبات
ما هو مذهب الحكماء بلا احتياج الى ما استدل به على النظام لا يقال انه وان كان جاريا
في نفي التركب من الاجزاء الغير المتناهية لكن الشيخ لم يجر فيه لانا نقول هذا الدليل
على ما استدركه الشارح انما اقام الشيخ على نفي دعوى الجمهور وهو كون كل جسم مركبا
من الاجزاء الا يتجزى متناهية فهو انما اجزى في رفع الايجاب الكلي فبالنظر الى الاجزاء
لا يثبت ما هو مذهب الحكماء مع الضميمة القويمة تمكن اجراؤه في السلب الكلي وثالثها ما يظهر
عند ترتيب المقدمات في تحصيل الجسم المتصل   الشارح لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء
نسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه اقول في تقريره انما الى ان
قول الشيخ يكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية كنسبة متناه
الى غير متناه غير مناسب لسوق الكلام لانه مما ذكر انه يلزم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
الى متناه فاذا استثنى نقيض التالي فينبغي ان يقول لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد
التاليف والنظم فنسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانها كنسبة الاجزاء الى
الاجزاء بناء على ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف لا ان نسبة الاحاد الى الاحاد
نسبة متناه الى غير متناه وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية تظهر بالتامل فتامل
الى احدهما ان كان في قوله لكان جسم الى اقول الاظهر ان يقال
مقصوده ان تحصيل الجسم ينبغي ان يجعل مقدما على اعتبار النسبة وفي توجيه الشارح
يصير الكلام هكذا ودون توجيه الامام   المحاكم فلا احتياج الى تحصيل

ارنڈ

ولا الى ما يتوقف على تحصيل الجسم من كون حجم الاثنين زائداً من حجم الواحد اذ لكل واحد
حجم غير منقسم كما هو مذهبهم وما ذكره من الاتحاد بالنوع بصحة النسبة منقوض بين الاعداد بالسنة
الى ان يختص بالنسبة من المقادير وح يتوجه حديث الاعداد وسند المنع واما المنسوب
لابد ان يكون تحت اجزاء ما لصحة النسبة اليه لامتثاله بصار مثلا للمنسوب اليه فالمراد الانقسام اليه
او الى الاجزاء المادية لاجل تصحيح النسبة من الاعداد على تقدير اشتمالها على الاجزاء
الصورية وح لا تكون مركبة من اعداد ووحدات وعلى تقدير عدم اشتمالها عليها وح لا يرد
ان تقومها باعداد مادية ووحدات ان تقومها بنفس الوحدات بتلك العدد بهذا واما
قوله ولعل القاعدة اتمام الحجة كما ذكر فظاهره انه اشارة الى ما جرى في توجيه
كلام الشيخ فان المتصل انما تصير لزومه اذا جعل الشارح تحقق الجسم لكونه متناهي القدر
دفعه انه لو حذف الجسم واكتفى بالحجم وجعل التالي تحققه تحصيل المقصود والاظهر ان يقال
على مذهب المتكلمين وان صح نسبة الخط الى السطح والسطح الى الجسم لكن على مذهب الحكماء
المحققين لا يصح فالشيخ جعل الجسم اولا حتى يمكن له بيان النسبة في الواقع بحيث لا يتوجه
المناقشة عليه اصلا واقول يمكن ان يقال انه قاعدة الاتمام الى الطريق الاخر للمناقضة
على ما ذكره الشارح حيث قال واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في المناقضة
انه اقول انه لم يقل في البيان لا يجب تركب الجسم الخ اقول انما يتوجه لو حمل قوله الجزء
الى ما ينفصل على ما لا ينقسم بوجه اي لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً بان ينفصل
وفرضاً على ما هو شأن الجزء الذي اما لو حمل على معنى ما لا ينفصل بالفعل الى اجزاء اي ليس اجزاء لا يتجزى صح
بالفعل على ما هو الظاهر المتبادر من لفظ لا ينفصل اذ الظاهر سلب فعلية الانفصال لا سلب
امكانه وقابليته كما يدل عليه قول الشيخ بعد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل
اذ من الظاهر ان المراد سلب المفصلية بالفعل عن الجسم المفروض لا سلب قابليتها فلا يتوجه
وصار حاصل كلام الشيخ ح ان الجسم لا يجوز ان يكون له مفاصل غير متناهية واما اشتماله

على مفاصل

على مفاصل متناهية فليس بواجب اما اذا كانت تلك المفاصل غير قابلة للانقسام
اصلا فتمام من ابطال مذهب جمهور المتكلمين من انه ممتنع اما اذا كانت قابلة للانقسام
فلانه وان كان جائزا لكنه غير واجب اذ لا بد من الانتهاء الى جسم ليس منفصلا بالفعل والا لزم
التسلسل ويلزم كون بعد المشتمل على الجميع غير متناهي القدر والامر الدائر بين الممتنع والممكن
كان جائزا لا واجبا ولا ممتنعا وهذا بناء على ان الشيخ لم يخص الكلام بالجسم المفرد وعلى ما حررنا
لم يتوجه السؤال الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله فان قلت الشارح بالنظر الى ان الجسم
ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل الخ الخ فما وجه العدول عن نفي الكل الى نفي كل الاجزاء
قال المحقق الشريف قدس سره منشأ الاعتراض توهم ان قول الشارح يثبت ان
جميع الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد سالبة جزئية وليست كذلك فانه
سالبة كلية اذ قد صرحوا بان كل ليس سور السالبة الكلية بخلاف ليس كل فمعنى الكلام
يثبت ان لا شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد بل يثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير
٦٢ منقسم بالفعل لان المفرد بعض منها واما قال وذلك موافق لكلام الشيخ لانه اراد بعض
الاجسام المفردة كما توهم المعترض وما ذكرناه وان لم يكن متبادرا من العبارة فلا اقل
من ان يكون احتمالا فيحمل عليه دفعا للاعتراض انتهى اقول يرجع كلام الشيخ على ما ذكره
قدس سره من التوجيه الى ان لا شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد فيثبت ان كل جسم
مفرد غير منقسم بالفعل والجسم المفرد بعض من الجسم المطلق الذي جعله الشيخ عنوانا بقوله هذا قال
الشيخ بعد يثبت وجود جسم ليس لامتداده مفاصل وهو في قوة الجزئية ولم يقل بعد يثبت
ان الجميع اجسام كذلك فانه في قوة الكلية وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ
حيث قال ويمكن ان يقال اللازم من المقدمتين ليس الا اتصال الاجسام المفردة فهي بعض
الاجسام ولكنه لا يوافق ما ذكره الشارح بوجه قول الشيخ ليس يجب ان يكون جسم جعل
قول الشيخ في الفصل الاول لرد مذهب الجمهور وفعلا للايجاب الكلي الذي في قوة السلب

فعلا

الجزئي وكذا قال والثانية حجة اذ الجسم الذي ظن الجمهور انه ذو مفاصل هو الجسم المفرد لان
الاحتمالات الاربعة المذكورة على ما صرح الشارح انما اوردت في الجسم المفرد فهو المتنازع فيه فيتوهم
انه ذو مفاصل متشابهة ولو كره الشارح هناك ورابعها كونه اي الجسم المفرد غير متألف من اجزاء
بالفعل لكنه قابل للانقسامات المتشابهة وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته واما
الجسم المؤلف فيجي القول فيه ان شاء الله تعالى وقال هناك ايضا عند قول الشيخ وهم واشارة
لما اورد في هذا الفصل ابطال الرأي الاول من الاربعة المذكورة والمذكورة هو كون الجسم المفرد
مؤلفا من اجزاء غير منقسمة اصلا فاللازم بعد الابطال ليس الا ان بعض الاجسام المفردة
غير منقسم الى مفاصل متشابهة لا ان كل جسم مفرد كذلك نعم ما ذكر الشيخ يمكن اجراؤه في كل جسم
مفرد حتى يثبت السلب الكلي لكنه انما قام الدليل صريحا على رفع الايجاب الكلي واللازم منه
صريحا ليس الا الجزئية لا الكلية فلهذا ذكر الشارح الجزئية على وفق كلام الشيخ فقد يدفع اعتراض
صاحب المحاكمات بما ارتكبه مما يخالف التوجيه الذي ذكره بقول الشيخ يجب ان يكون والظ
الظاهر ان مراد الشيخ من الجسم هو الجسم المفرد لان الكلام انما هو فيه فلا يحتج قدس سره
بل يثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل بان المفرد بعض منها لانه مبني على
ان يكون مراد الشيخ من الجسم المطلق وقد عرفت انه ليس كذلك وكذا الظاهر فساد ما ذكره
صاحب المحاكمات لتوجيه حجية النتيجة على ما نقلنا آنفا لانه مبني على الزعم المذكور
ايضا لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتشابهة الاقدار قال
بعض المحققين فيه نظر لان دلائل نفي الجزء الذي لا يتجزى تنفي تركب الاجسام مطلقا فان
المحالات المذكورة في الفصل الاول لازمة على تقدير عدم تناهي الاجزاء سواء كان الجسم
متناهيا او غير متناه نعم المحالات المخصوصة بهذا المذهب انما تلزم من الاجسام المتشابهة
الاقدار وذلك لا يوجب عدم ثبوت الكلية فان ما علم ثبوته في الفصل الاول اولى مما علم
في الفصل الثاني لانه قد فرع عليه في الفصل الثالث فهو بالوضع والتسليم فيه اولى مما علم فيه

ولا اقل

ولا اقل من ان يكون مساويا له بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية
يستلزم تركب الجسم المتناهي منها وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم ويمكن الاعتذار
عن هذا بان هذا النظر الى ما هو خارج عن المذكور في هذا الموضع انتهى اقول الشيخ اورد
القضية الاولى مهملة والشارح في هذه الكلية في ذلك مع ان الظاهر هو ايرادها كلية لانه هو اللائق
بالمقدمات البرهانية وما يدل عليه المهملة يدل على الكلية ويكفي لذلك ان الفصل المعقود لابطال
تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية لا يدل على بطلان تركب الجسم الغير المتناهي منها وكون ما ذكره
في الفصل الاول الذي عقد لابطال مذهب آخر يجري فيه لا يقدح في صحة الكلية المذكورة
واما قوله بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي الخ فنقول ان اثبت الملازمة بان نصف الجسم الغير المتناهي
الاجزاء غير المتناهي الاجزاء او لا فلا يحصل الاجزاء الغير المتناهية من امرين متساويين متناهيين
مع ان نصف الجسم الغير المتناهي القدر اذا كان متناهيا من جانب كان متناهيا بالضرورة
فنقول الجسم الغير المتناهي لا يقبل التنصيف وليس له نصف اذا كان متناهيا من جانب وان
اثبت بان العلة مشتركة وهي عدم انتهاء القسمة الى حد فعلى تقدير التسليم كان العلاقة لا لزومية
لان الثاني لا يلزم من المقدم بل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية على ان لزومه
له محل نظر وتأمل فتأمل الخ واما ان المطارحي فظ الشرح قال بعض المحققين اقول
ظ الشيخ انه لما لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتشابهة بل انما ثبت
ان الجسم المتناهي كذلك فلم يثبت الانفصال الا في بعض الاجسام اذ الجسم الغير المتناهي على
تقدير امكانه يجوز ان يكون مركبا من اجزاء غير متشابهة فلا يكون متصلا والنظر الذي اورده
غير وارد به لما يجيء ولانه اذا ثبت ان الاجسام المتشابهة الاقدار غير مشتملة على الاجزاء التي
لا تتجزى الغير المتشابهة وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتشابهة فقد ثبت
ان بعض الاجسام متصل واحد لان كل جسم متناه اخذ فاما ان لا يكون له جزء اصلا
او اجزاء هي اجسام ولا يتسلسل بل ينتهي الى جسم لا يكون له جزء اقول هذا القائل ذهل عن

القضية

ان الشيخ جعل نقيضه جزئية لانها لو كانت جزئية لكانت لها مدخل في جزئية النتيجة ولم يكن
اهمال القضية الاولى مستلزما جزئيتها على ما زعمه هذا القائل المحقق ولم يكن ما ذكره في جواب النظر ٦٥
صحيحا اذ لا يصح قوله لانه اذا ثبت ان الاجسام المتشابهة الافراد غير مشتملة على الاجزاء التي
لا تتجزى الغير المتشابهة وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتشابهة فقد ثبت
ان بعض الاجسام متصل واحد لانه لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء المتجزية المتشابهة
هذا ان اخذت القضية موجبة كلية كما هو الظ وان اخذت رفعا للايجاب الكلي لم يرد عليه
قوله لان كل جسم متناه الخ على انه لم يثبت ان بعض الاجسام متصل اصلا لان القضية الثانية
لما كانت جزئية فيجوز ان يكون حد فيها ان الجسم الغير المتناهي غير مؤلف من الاجزاء الغير المتجزية المتشابهة
والاجسام المتشابهة باسرها متألفة من الاجزاء الغير المتجزية المتشابهة اللهم الا ان يخص الجسم في المقدمة
الثانية بالمتشابهة انتهى واورد في جواب النظر القضية الاولى وان كانت مهملة نظرا الى جعل العنوان
جسما مطلقا لكنها بعد التخصيص بالمتناهي صارت كلية وقد صرح به الشارح حيث قال لكنه
لم ينفع لهذا القدر بل قصد بيان ان الاجسام المتشابهة المقادير لا تتألف من ما لا يتناهى
اصلا والقضية الثانية لما كانت حاصلة من رفع الايجاب الكلي كان مرجعها السلب الجزئي
فبالنظر الى اقامة الحجة واجزاء الدليل كانت الاولى كلية بعد التخصيص والثانية جزئية واعتبر
في الثانية ايضا التخصيص بالمتناهي على ما عرفت ان كان الدليل الذي ذكره الشيخ لا يطابق
هذا المذهب يمكن اجراؤه واقامته في السلب الكلي وح نقول النتيجة تتبع الكلية والجزئية
وتتبع الكلية الجزئية يكون جزئية فالنتيجة جزئية قال قلت كون النتيجة جزئية ليس لكون احدى
المقدمتين جزئية بل ذلك لكون الاستدلال بالشكل الثالث حتى لو كانت المقدمتان معا
كلية كانت النتيجة ايضا جزئية لا انه يمكن الاستدلال بالشكل الاول وح لا تكون جزئية النتيجة
لخصوصية الشكل بل لجزئية المقدمة لانا نقول ارتداده الى الشكل الاول لا يكون بعكس
الكلية والا لكان الاستدلال بالجزئيتين بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية كبرى وح

بقدر

يقول لا مدخل لجزئيتها في جزئية النتيجة لانها لو كانت كلية ايضا لكانت عكس جزئية قلت كانك
ان جزئية المقدمات صارت سببا لجزئية النتيجة كما ان كون الشكل الثالث ايضا سببا لها فاذا
اجتمعا امكن الاستناد الى ايهما اريد وذلك كما استند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة الى
كون الاستدلال بالشكل الثالث ومن الظ ان البيان المذكور جار فيه بان يقال كون
الاستدلال بالشكل الثالث ليس لجزئية النتيجة بل جزئية النتيجة لجزئية المقدمة اذ لو فرض ان
الاستدلال بالمقدمة الجزئية بالاشكال الاخر كانت النتيجة جزئية على انا نقول كلام الشارح
لا يدل ان جزئية المقدمة سبب لجزئية النتيجة بل ادعى استلزام الاولى للثانية وذلك
مما لا يمكن النزاع فيه الخ لانا نقول لا نم انه لو كان كل جسم مشتملا على مفاصل
ذكر بعض المحققين انه اذا اخذ التالي على هيئة المنفصلة فلا اتجاه لهذا اذ المعنى
ح لو كان كل جسم مشتملا على مفاصل لكان كل جسم اما مشتملا على مفاصل غير متشابهة او
مشتملا على مفاصل متشابهة والملازمة بينة وكذا بطلان التالي اورد على بعدم كون
٦٧ القضية الاولى مهملة وكانت في قوة الجزئية والثانية جزئية لا يكون بطلان التالي بينا
الخ لا نقض النتيجة انما هي قولنا بعض الاجسام لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى قال
بعض المحققين في كون النتيجة ذلك مناقشة فان القياس المذكور هو ان كل جسم
لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متشابهة وكل جسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متشابهة
فالنتيجة بعض ما لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متشابهة لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متشابهة
وهي اعم فجعله نتيجة اذ ما يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متشابهة صادق على غير الجسم ولا يمكن مما
التقييد بما من شأنه الاشتمال على زعم الاختصاص بالجسم اذ ليس من شأن الجسم ذلك
ولا الاشتمال ليخرج الجسم بهذا القيد وان ضم اليه ان الجسم متصف بسلب الاشتمال على الاجزاء عرٰ
الغير المتجزية المتشابهة وغير المتشابهة لحكم المقدمتين كان اللازم كلية لا جزئية اذ الحكم
في المقدمتين على جميع افراد الجسم لا على البعض اورد الشارح في انتاج الشكل المذكور وهو

بحكم

ان الاصغر والاكبر يلتقيان في الاوسط الذي هو موضوع لهما فالالازم من المقدمتين
ان بعض ما لا يشتمل على اجزاء الاخرى غير متناهية من الجسم لا يشتمل على اجزاء الاخرى متناهية
الخ وان دخل في الوهم والفرض قد اشار في شرح المقاصد الى الجواب عن هذا
وقرره بعض المحققين حيث قال انه جعل الانفصال مقسم الوجود البتة للقسمة الذي احدهما
الافتراق وجعل ما باختلاف الوهمين انفصالا في الخارج لا افتراقا ولعله اراد بالانفصال
في الخارج الاتصاف بوصف خارجي لا حدوث شيئين في الخارج فصار حاصل كلام الشيخ
ان الانفصال اما بالفك والقطع او لا والثاني اما بسبب الاوصاف الخارجية او بمحض
الوهم والفرض وحينئذ يؤول الى التقسيم الذي صوبه صاحب المحاكمات الخ مسلم
اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية بالفعل في الخارج اقول فيه بحث لان هذا انما يلزم لو لم
يعتد اختلاف العرضين القارين اما اذا اعتد به كما في الكرة شيخ المنير والسرج فلا يلزم
ولعل اسمه مبني على المشهور من ان الفرق بين الاعراض القارة وغير القارة ضعيف لحكم العقل
بفساده وان حق بان دعوى عدم الفرق اولى بان يحكم عليه بالضعف اما ما جرى في الملاقاة
فان اذا لاقى جسمان جسما واحدا من جهتين ينقسم هذا الجسم المتوسط الى قسمين فيحصل فيه
القسمان بالفعل فالضرورة يحصل في وسطه سطح مشترك بين القسمين ثم نقول وقع كل من القسمين
بين الآخر والجسم الذي لاقاه فينقسم قسمين آخرين وهكذا او بهذا يجري في المحاذاة لكن بادنى
تغيير وذلك بان نفرض كل قسم من الجسم المفروض المنقسم قسمين بسبب وقوعه بين جسمين حاذيين له
ووقع كل عن احد جانبيه بين واحد من ذينك الجسمين وبين القسم الذي لم يكن مماسا لهذا القسم
او المحاذاة وقعت قسما للملاقاة وهذا ظاهر بادنى تامل فتامل الخ لانا نقول المغايرة
انما هي باختلاف العرضين اقول انت خبير بان اختلاف الجهتين التعليلية لا يقتضي جواز اجتماع
المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يغاير المحل ومن المعلوم ان تحصيل المحل
من حيث يصلح للمحلية متقدم على عروض العرض الحال فلو كانت الحيثية التي بها صلح المحل للمحلية

هي انقسام العرض لزم الدور فالصواب ان يقال كما اشار اليه بعض المحققين ان المحل
الواحد المتصل من حيث انقسامه الى هذا النصف محل لاحدهما ومن حيث انقسامه الى
النصف الآخر محل للآخر فان قلت امتياز محل السواد عن محل البياض ان كان بحسب الخارج
كان محالا لان المتمايزين في الخارج وهو مستلزم لتعددهما فيلزم في الخارج الانفصال الخارجي
وان لم يكن بحسب الخارج كان المحل الغير المتميز في الخارج موجبا للتميز العرضي في الخارج فيكون
التميز العرضي موجبا للتميز الخارجي قلت الاعتبار مطلقا من الصفات الذهنية التي يتصف
بها الاشياء في الذهن فان اردت بالامتياز في الخارج انفصال المحلية فيختار الشق الثاني
ولا محذور لان امتياز العرض ليس في الخارج ايضا وان اردت كون المتصف به موجودا
في الخارج فيختار الشق الاول ثم نردد في قولك كان المحلان متمايزان في الخارج فان اردت
انهما يكونان موجودين بوجودين متمايزين كل منهما عن الآخر فيمنعه الا الانفصال فلا نسلم
لزومه وان اردت انهما موجودين بوجود واحد اتصالي هو وجود الكل فمسلم لكن
لا يلزم تعددهما في الخارج اقول ويؤيده ما قاله بعضهم من ان التشخص من الاجزاء العقلية
للتشخص الموجود في الخارج وليس موجودا في الخارج مع انه يصير سببا لتميز التشخص الخارجي وتعينه
ثم قال لا يقال اذا اتحد الجزء والكل في الوجود كما قرر فيمكن حمل احدهما على الآخر بل حمل كل
منهما على الكل صادقا اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر لانا نقول معنى مطلق الحمل
هو الاتحاد بوجه ما حتى اتحاد العارض بالمعروض واتحاد معروض عارض واحد وعكسه
واتحاد افراد نوع واحد وجنس واحد الى غير ذلك من اقسام الاتحاد ولكن المتعارف وان
خصه بعض وجوه الاتحاد فليس مثل حمل عمرو على زيد والعطش على الثلج ونحوهما متعارفا
بل المتعارف اعتبار الاتحاد في الوجود لا مطلقا بل مع عدم الامتياز في الاشارة الحسية
وذلك مفقود في هذه الصور فلذلك لم يتعارف الحمل فيهما اقول فيه بحث لان ما نقله السائل
وقرره في المشهور في تعريف الحمل وهو الاتحاد في الوجود لا غير ان يكون تعريفا لمطلق

الحل ان مثل المعارف وغيره والا لم يكن جامعا فهو ظ فتعين ان يكون تعريفا للحل المعارف
وان ثبت بنى ارادة على هذا التعريف المشهور على ما قال ان معنى الحل هو الاتحاد في الوجود
كما هو رها فالجواب بان ما ذكر لا يكفي في الحمل المتعارف بل لا بد من امر اخر اعتبار سلم لا ايراد على ما
هو المشهور المذكور واقول في الجواب عنه ان الجزء العرض من المتصل الواحد اعتبارين احدهما
اعتبار كونه جزءا ممتازا عن الجزء الآخر وهذا الاعتبار لا يكون موجودا في الخارج وثانيهما اعتباره
من حيث ماهيته وحقيقته ولا شك انه بهذا الاعتبار يكون محمولا على الكل فظهر صحة حمل الماهية
على فرده ثم اجاب عن السؤال الاول بان المحل من جملة ما يتوقف عليه تشخص الحال لا علته فاعلية
الشخصية فلو كان تعدد المحل صنف من تعدد الحال لم يلزم منه محذور   الخ واما الاعراض الغير
السارية كالمماسة والمحاذاة اقول ان اراد بعدم السارية في الجسم فمم وعليه ان اللون
ايضا كذلك لعلم جوابه من ان محله السطح وان اراد به عدم السارية في سطح الجسم ففيه ان المماسة
والمحاذاة سارية في السطح ولذا وقع منه التماس والمحاذاة فالاولى ان يحمل العبارة على عدم الاضافة
على ما يستفاد من كلام الشيخ بعد ذلك حيث قال اعلم ان القسمة العرضية او الوهمية او الواقعة
باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في البلقة او مضافين كاختلاف المحاذاتين او
موازاتين ومماستين تحدث في المقسوم اثنينية   الخ وتعين الرابع الذي هو مذهب
جمهور الحكماء اقول الثابت بما سبق صريحا على ما هو وهو ان بعض الاجسام المتناهية المقدار
ليس منقسما الى اجزاء لا تتجزى ولم يلزم ان لا شيء من الاجسام كذلك كما هو مذهب جمهور الحكماء
فينبغي ان يقول ما ذكره الشيخ على نفي كل جسم مركب من اجزاء لا تتجزى متناهية يدل
على نفي تركب شيء من الاجسام منها فثبت ما هو مذهب الجمهور من الحكماء   الخ فانه
اذا جعل كرة مثلا كان له بحركة هذا اصح في ان التبدل والاختلاف لا يخص بظواهر الجسم
بل يتعلق باعماقه ايضا قد يقع المنافاة التي ذكرها بعض المحققين لان التبدل انما هو في الشكل
الذي هو عارض لا في نفس المقدار واقول لا شك في ان تجزئة المربع يمنع عمقه اصغر

الظاهر الشيخ والله

من

من عمقه حال كونه كرة وان كان المسافة في الحالتين واحدة فلا يرد منع الاصغرية كما ذكره
بعض المحققين   الخ وهذا انما تم لو ثبت قال سيد المحققين لو ثبت ان القسمة الوهمية
تستلزم امكان القسمة الانفكاكية ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل
الاشكال لتم المقصود اذ كما ان امكان الانفصال يتوقف على وجود الهيولى وتبدل عليه
كذلك امكان التبدل يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه اقول معنى قوله امكان
الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال انه اذا لم يتحقق مانع من انفكاك
والانفصال اجزاءه فلم يتحقق مانع من تبدل اشكاله عليه مع بقائه متصلا وهذا الحكم وان لم
يكن مسلما في جميع الاجسام فلا يبعد ادعاء صحته في بعض الاجسام وهي الاجسام الرطبة
وهذا يكفي في الاستدلال اذ المقصود اثبات الجسم التعليمي في الجملة فلا يرد ما ذكره بعض
المحققين من ان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال تشخص الجسم
وامكان التبدل بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي لان مدار اثباته على زوال مع
بقاء الجسم الطبيعي وان اراد ان امكان الانفكاك يستلزم امكان انفصال بعض
الاجزاء عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل الشكل مع بقاء الجسم فهو مم بل من البين عدم
الملازمة بينهما هذا ولا يرد هذا الايراد على اثبات الجسم التعليمي بالتخلخل والتكاثف
الحقيقيين لان ازدياد مقدار الجسم المركب لا يتصور من دون ازدياد الجسم المفرد
وذلك لان ازدياد الحجم انما هو بازدياد الاجزاء مقدارا او عددا وههنا لا يتصور الثاني
فتعين الاول   فمتى كل جهة ينتهي بعرض السطح يعني ان الجسم اذا انتهى في جهة
واحدة يحصل السطح واما اذا انتهى في جهتين فيعرض الخط كالمقعر واذا انتهى في الثلث
فيعرض النقطة كالمخروط المستدير ولا يبعد ان بقاء الجسم في الصورتين انما ينتهي بالسطح
اولا وبالذات وانما ينتهي بالخط او النقطة من جهة انتهاء السطح بهما وكذا السطح
انما يلزم انتهاؤه بالخط اذا انتهى في جهة واحدة واذا انتهى في جهتين معا كالشكل

الا هيولي والصورة فلا يتناهى الا بالنقطة كما زعم بعض المحققين من ان انتهاء السطح الى الخط
لازم منكشف بها انتهاء الجسم الى السطح فاسد ... الخ وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام
الحال لو كان من الاعراض السارية اوكذا لما تقرر آنفا ان الجسم التعليمي لما امتد
في الجهات الثلث فاذا ارتفع منها جهة بقي امتداد في جهتين وهو السطح وقد ثبت
ان الجسم التعليمي بواسطة حلوله في الطبيعي منقسم في الامتدادات الى غير النهاية فبالضرورة
يكون السطح الباقي بعد زوال الامتداد في جهة واحدة وبقاء الامتدادين بحالهما قابلا للانقسام
الى غير النهاية وكذا الكلام في انقسام الخط الى غير النهاية وكان في قول الشارح التي بها تنتهي الاجسام
اشارة الى ما ذكرنا فتامل ... الخ واتصال هذه المقادير غير لازم عليه ان وجود الاجزاء
في الجسم التعليمي القائم بالطبيعي المتصل الواحد لا يتصور ان يكون على نحو عدم قبولها القسمة بوجه اصلا
لما مر فتعين على ان يكون على نحو قبولها الانقسام في الجهات الثلث فيتحقق هناك سطوح
وتحقق السطوح يستلزم انقسام الطبيعي بالضرورة وكذا الكلام في اتصال الخط فتامل
... الخ وانما لم يصرح بالملازمة فلم يقل يستعلم مما علمته من حال اتصال الجسم اورد عليه قدس سره
ان عدم العلم بوجودها كما يقتضي ان لا يصرح باستعلام احوالها من حال الجسم يقتضي السؤال لا
يجعل معلومة الاحوال من حاله بالطريق الاولى اوكذا يمكن ان يقال مراد الشارح انه لما لم يكف
الثاني في استعلام حال المقادير بل لا بد من الدليل على وجودها لان وجودها غير ظاهر لم
يصرح بالاستعلام ولا يبقى له بيان ذلك وتوقف على نقل الدليل على وجودها من الموضع
اللائق به بل اكتفى بالتعريض به والايماء اليه ليعلم بحثه ويتم بحثه في الموضع اللائق به واما الحركة
والزمان فلما كان وجودهما في محله ولو في الحال كافيا في الاستعلام المذكور ولا حاجة فيه
الى البيان على وجودهما في هذا الاستعلام لان بعض الحركة بمعنى القطع والزمان الذي ينطبق عليها
الى الاجزاء من ابين الاشياء ولا حاجة لبيان هذا الى اثبات وجود الحركة التوسطية والزمان
بمعنى الآن السيال فلهذا صرح بالاستعلام ههنا وبما قررنا سقط ما اورده بعض المحققين

حيث قال

حيث قال كما ان العلم باتصال المقادير يتوقف بعد العلم باتصال الجسم على العلم بوجودها
كذلك الحال في الحركة والزمان اذ لم يثبت بعد فلا يتم النكتة في تخصيص احدهما بالسلوب
دون الآخر ... الشارح فان لا حركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولا زمان لا بد هنا علیك
ان التطابق المذكور لا يدل الا على ان الحركة والزمان لا بد ان لا ينتهي القسمة فيهما الى ان لان ٧٤
الجسم الطبيعي كذلك والمتطابقان لا بد من توافقهما في هذا المعنى واما انه اذا كان احدهما
بحيث لم يتحقق فيه اجزاء بالفعل غير قابلة للانقسام فلا بد ان يكون الآخر كذلك
فغير لازم من الانطباق فلا يتفرع قوله فان الخ على ما سبقه فاللازم في الحركة والزمان
ان لا يكون مركبة من اجزاء غير قابلة للانقسام متناهية واللازم الانتهاء في القسمة واما عدم
تركبهما من اجزاء لا تتجزى غير متناهية فلا يلزم قلت يمكن بيانه بوجهين احدهما انه قدم
الاشارة الى ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فلو كانت الاجزاء غير متناهية ولو كانت
غير منقسمة لزم ان يكون الحجم الحاصل منها غير متناه فلا ينطبق على المقدار المتناهي وثانيهما
انه اذا تحقق في احد المتطابقين اجزاء لا تتجزى بالفعل فلا شك انه يتحقق وسط
وترتيب حتى يحصل الحجم فيتحقق فيه اجزاء متتالية فلا بد في الآخر ايضا من اجزاء متتالية وان
كانت بالقوة مع ان البرهان الدال على عدم تركب الجسم الطبيعي من اجزاء لا تتجزى بالفعل
يدل على عدم تحقق الاجزاء الغير المنقسمة فيه اصلا اذا كانت متتالية ولو كانت بالقوة
ويكون وهمية وكذا في السطح والخط ولهذا قالوا لا يمكن توهم نقطتين في خط الا ويتوهم بينهما
قدر من الخط وكذا لا يمكن توهم خطين في السطح الا ويتوهم عليهما قدر من السطح وكذا
في الحركة والزمان ... الخ والكمية المتصلة اصطلاحا قيد المحقق الشريف قدس سره المتصل
بالعبارة الذات احترازا عن الزمان وهذا مبني على ظاهر لفظ الشرح حيث قال
وبحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تساوي الجسم والسطح والخط على هذا فالمقدار
في قولهم الزمان مقدار الحركة محمول على المعنى اللغوي وانه مجاز للمعنى الاصطلاحي

الخ على حسوما بين السطوح قال قدس سره قيل يتقص بحجم الكره والجسم الغير المتناهي اقول
يمكن ان يقال المراد من السطوح السطح بناء على ما تقرره في غير هذا الفن ان الكلام قد يبطل
معنى الجمعية فيندفع الاول والجسم الغير المتناهي مستحيل وماده النقض لا بد ان يكون
محققة في الواقع فيندفع الثاني الخ قد يكون الشيء حشوا بين السطوح قال قدس سره
اي كون الجسم التعليمي والثخن بين السطوح يعني اراد بالحشو معنى ذا الحشو وهو الفصل للجسم التعليمي
والمراد بالثخن هو العمق فلا يرد العرض من ذلك انه لو لم يفسر الحشو بما ذكر بل حمل على معنى
الجسم التعليمي لصار المعنى كون الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي بين السطوح وفساده ظ
الخ والمتصل ذو الاتصال اقول اذا كان اطلاق المتصل على الصوره الجسميه من قبيل
تسميه الملزوم باسم اللازم على ما حققه انفا كان تحليل المتصل الى ذي الاتصال غير منظور اليه
والمعنى الاشتقاقي غير ملحوظ ولو كان ملحوظا كان اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي متعدما
على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار على الصوره الجسميه على ما قرر في غير هذا الفن من الاستعاره
في المشتق تبعية الاستعاره في المبدا والاولى ان يقول في تسميه الجسم الطبيعي بالمتصل
واما ما ذكر في تسميه الصوره الجسميه به او ما يقال ان الاتصال يطلق على الجسم التعليمي وعلى الصوره
الجسميه تسميه الملزوم باسم اللازم فيسمى الجسم به لان الجسم ذو الصوره الجسميه وذو الجسميه التعليمي
ففي الوجه الاول لا يكون المعنى الاشتقاقي ملحوظا وفي الثاني يكون ملحوظا الخ لكن
لازم المعنى الاول ملازمة مساويه اقول في دعوى المساواة نظر لان مجموع المقادير
الجسميه اي مقدار الجسم المركب يصدق عليه المقدار اذ المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد
من افراده كذلك يصدق على الكثير منها فيصدق المتصل بمعنى الفصل للمقدار عليه ايضا
مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوه ضروره ان المراد منه ما لا يشتمل على الاجزاء
بالفعل اصلا لان المتصل بهذا المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد كما ذكره بعض المحققين
من ان ما ليس هما واحد لان كون الشيء ذا اجزاء بالقوه ماله كونه متصلا واحدا اذ لم يكن كذلك ٧٥

لم يكن اجزاؤه بالقوه بل بالفعل فيما سنذكر لا يذهب عليك ان المتصل في قول الشيخ مقدار الجسم
متصلا انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد فلا يلزم التكرار في ذكر المتصل على تقدير
حمل المقدار على المعنى الاصطلاحي ولا حاجة الى الاعتذار بتقديم التجانس على المتصل على انه
سوحه على ما ذكره من الاعتذار من ان الاعرف اقدم في التعريف ان الاعرف بحسب التصور
يقدم في التعريف والاعرف فيما نحن فيه انما هو من حيث التصديق اللهم الا ان يقال المراد انه
كما ان الاعرف تصورا يقدم في باب التعريف كذلك يقدم في مقام الاستدلال ما هو
اعرف بحسب التصديق على السواد واخراج المركب انما هو بقيد الوحده ولهذا قيده بها
فلو لم يذكر المتصل وذكر الوحده يكفي في هذا الغرض ثم قال وفيها بحث آخر وهو انه عرف
الاتصال الذي هو فصل الكم عن المقدم للمقدار بكونه بحيث يمكن ان يكون له اجزاء مشتركه
في الحدود فنقول لا بد من ان يكون المراد بالامكان العرض الشامل الفعل وما يجامعه
والاول باطل لاستلزامه ان يكون للجسم المركب جسم تعليمي اذ له اجزاء بالفعل فيعين الثاني ح
فالمقدار على تقدير تركيبه كم متصل وجسم تعليمي في المقصود انما يحصل بالجسم التعليمي الذي لا يكون
جزؤه بالفعل فلا بد من التقييد اقول هذا الكلام منه يقتضي انه حمل المتصل على معنى الاجزاء
الذي ذكره صاحب المحاكمات وهذا مع انه غير ملائم لسوق كلامه حيث كتب الحاشية على قوله
والا لكان المتصل بعده مكررا مستدركا كان منافيا لما اعترف به من ان ما ليس هما واحد
على ما نقلناه اذ بهذا يقتضي ان يكون المتصل بالمعنى الاخص مما هو فصل الكم المتصل على ما مر
ويتم القدح في اللزوم لا دعوى كون ما ليس هما واحدا والتحقيق ان المتصل بهذا المعنى الآخر
المختص بالجسم المفرد وهو الذي كان سبا اثبات الهيولى ان اعتبر فيه خصوصه انه لا يشتمل
على الاجزاء بالفعل اصلا بالنسبه الى ما هو فصل الكم ط على ما مر وان اريد ما له اجزاء بالقوه
في الجمله وان كان له اجزاء بالفعل ايضا فالظ المساواة بينهما وح يحتاج الى ان يقال
في المقصود مرضيا جسما متصلا واحدا بان قيد بالوحده ليتم المقصود والظاهر من الاهم

هو الاول وح فدعوى المفارقة ظ الفا وقدر   الخ لا ما نقول بهذا الوجه مع اشتماله
على المصادرة اذ كون الجسم التعليمي مبدا فصل طبيعي انما يثبت بعد مغايرته للطبيعي اقول الصواب
ان يحمل قوله وهو مقام لهذه الامور على ما حمله صاحب المحاكمات ان الجوهرية مغاير للجسم التعليمي
ولكون قوله وكونه مشتملا ساقه الخ دليلا آخر وتقريره ان كون الجسم الطبيعي ذا جسم تعليمي فصل
لجوهريته التي هي جنسه فالجسم التعليمي ودفع هيهنا مبدا فصله ومبدا الفصل يكون مغايرا للنوع
الوجه الاول يدل على مغايرة التعليمي الطبيعي بمعنى انه خارج عنه والوجه الثاني لا يدل عليه لان
مبدا الفصل لا يكون خارجا عن حقيقة النوع لكن هذه المغايرة تكفي لتصحيح قول الشيخ ان الجسم
مقدار يجعلها متصلا كما انه يصح قولنا الناطق جدار نعم يبقى الكلام في ان مبدا الفصل لما كان
داخلا في حقيقة النوع فيلزم كون الجسم التعليمي داخلا في الطبيعي وهذا قريب مما ذكره صاحب المحاكمات
عليه ومما قررنا كلام الشيخ سلم من لزوم الاستدراك ومعه النظر في لزوم المصادرة في
شامل   الخ والماخوذ من العرض لا يكون فصلا جوهريا قال بعض المحققين اعلم
ان الفصول الصناعية المعلومة من هذا القبيل كالناطق للانسان والنامي والحساس
والمتحرك بالارادة للحيوان فليكن القابل للجسم التعليمي ايضا كذلك اقول فيه بحث لانه
لو حمل الفصل هيهنا على الصناعي دون الحقيقي لم يتم الدليل لان مبدا الفصل الغير الحقيقي
لا يلزم ان يكون مغايرا للنوع   الخ والقوة فصل للجسم كان فيما سوى ذكر بعض المحققين
الجواب عنه وهو ان القابل للابعاد وذو الجسم التعليمي متحدان بالمآل او القابل للابعاد
ما يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلثة والجسم التعليمي ذو المقدار الذاهب في الجهات الثلث
عن اتحادهما في المآل ظ   الخ علمنا بدليل الاشكال قال بعض المحققين ما علم من كلام الشيخ
ذلك وان كان المراد العلم من خارج فلا يخلو عن مناقشة لان في تلك المقدمة منوع كثيرة
اقول لم يرد عليه الا منع واحد ذكره صاحب المحاكمات واما الذي ذكره هذا المحقق فقد عرفت
جوابه   الخ وهذا الوجه انما يتم على ان قد يفيد حرمته الحكم اقول ان تقال اسباب الانفصال

يمكن هو

سواء

سواء كانت خارجية او ذهنية قد يعرض في وقت دون وقت وح يكون قد لا فادة خرمه
الوقف واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل في حرمة الافراد كما يقال الجسم قد يكون مركبا وقد يكون
بسيطا والوجود قد يحمل وقد يجعل رابطة والعدم قد يعرض لغيره الى غير ذلك من الامثلة
قوله وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام لما كان حدوث قوة الانفصال لكنه على العادة
على ما ذهب الشيخ لا يتم الدليل على ما ذهب الامام لم يتعرض الشارح لخلاصة الدليل له اقول
في تقرير برهان اثبات الهيولى على وجه يندفع به الشكوك والاوهام ان الجسم المتصل في حد
ذاته كالماء والهواء الاتصال مثلا اذا قسم وانفصل الى جسمين فلا شك ان يحدث
بعد الانفصال شخصان من الماء يكونان موجودين حسين والاول يكن ما فرضناه متصلا
متصلا حقيقة وذلك لان المراد بالمتصل ما لا جزء له بالفعل ومن المعلوم بالبديهة ان الحكم
بهذين المتصلين الى المتصل الواحد الذي كان قبل الانفصال ليس مثل نسبتهما الى سائر الاجسام
الموافقة لهما بالنوع بل البديهة تحكم بان بهذين المتصلين لهما اختصاص بالمتصل الاول
ليس مجرد الاتفاق في النوع المشترك بين جميع افراد النوع ليس ذلك مجرد ان من انتفاء الاول
يحدث هذان المتصلان بل العقل يحكم بانه بعد انتفاء المتصل الاول بقي شيء في الجسم
ومعلوم بالضرورة ان ذلك الامر ليس امرا خارجا عارضا لهما وانه اذا فرضنا
مخالفة بهذين المتصلين للمتصل الاول في جميع الاعراض فالحكم بالاشتراك المذكور بحاله بقي
فعلم ان الاشتراك في امر غير خارج عن المتصل الاول والمتصل له اختصاص بالمتصل الاول
وبالمتصلين لا يشترك وليس ذلك تشخص الصورة الاول لعدمه بعد الانفصال بالضرورة   المتصل ح
ومن عاقل يحكم بان الماء المتصل الواحد اذا صار بعضه جزءا من الحيوان وبعض منه آخر من جزء النبات
مثلا كان التشخص الاول بعينه باقيا ومما يوضح ذلك ان التشخص الاول المتصل لا شك في انه تشخصا
واحدا يمتاز به عن جميع ما يغايره وحين الانفصال حدث تشخصان يمتاز كل منهما عن الآخر
بتشخص خاص ومعلوم ان التشخص الواحد كان مشتركا بين الكل وسائر الاجزاء الفرضية له

كالوجود الواحد المشترك بين الكل والاجزاء الفرضية لكن لا من حيث هي اجزاء ومغاير للكل بل
من حيث الاتحاد معه وح نقول لو كان النصف الموجود بالفعل منه هو الذي كان متصلا بالكل متشخصا
بتشخصه فلا يخ اما ان لم يبق تشخصه الذي كان حين الاتصال فيلزم الانعدام بالمرة وان بقي لزم اجتماع التشخصين
في ذلك النصف احدهما مشترك بينه وبين النصف الاخر وهو الكل والاخر مما يمتاز به عنها واجتماع
التشخصين بالذات في شيء واحد خلاف البديهة فان كان يجوز اجتماع التشخص بالذات والتشخص بالعرض
كما قالوا في الهيولى انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص حين الانفصال وانما
انعدم التشخص الاتصالي الذي كان لها من قبل الصورة الجسمية بالعرض على ان التشخص المشترك
غير معقول لان التشخص مقتضاه التوحد وعدم الشركة والتصور قد تقرر ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد
التشخص والجزئية فيلزم ان يكون الكل المتصل متشخصا جزئيا وح يمكن ان يقال ليس المشترك طبيعة
الصورة الجسمية لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل الاول والمتصلين الحادثين
ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فينبغي ان يكون الاشتراك في امر داخل بالمتصل الاول وهذين
المتصلين وهو الهيولى فان قلت ليس المشترك الا ماهية الهيولى وهي مشترك بين سائر الافراد
وهذا النوع كالصورة الجسمية والنوعية قلت بل تشخص الهيولى المشترك لان الانفصال لا يفنيه
تحصه الهيولى على ما سيجيء فان قلت قد تقرر عندهم ان هيولى العناصر تشخص واحد فلا يكون
الاشتراك فيه اسم الكاني امر مختص بالمتصل الاول والمتصلين قلت للهيولى فيها وان كان
تشخصا واحدا لكن قد تخصصت بالاعراض المتعاقبة عليها فالحصة من الهيولى الموجودة
في المتصل الاول المخصصة بالاعراض المتعاقبة المخطوطة باقية في المتصلين ومشترك بينه
وبينهما ومخصصة للمتصلين بالمتصل الاول فان قلت نحن نقول مثل ذلك في الصورة قلت
بعد الانفصال لما زال تشخصه الصورة زال الحصة المعينة الموجودة في ذلك التشخص وهذا بخلاف
الهيولى اذا لم ينعدم تشخصها بالانفصال فلم ينعدم الحصة المعينة منه فتام فان قيل
لم لا يجوز ان ينقسم تشخص المتصل الاول الى تشخص هذين المتصلين ولم ينعدم بل انما زال وحدته

ح

ح يكون قد ذلك تحدث بعد الانفصال تشخصان لم يكن موجودين قبله والا لم يكن متصلا ما فرضناه
متصلا مفطورا فيه او على هذا التقدير ذات التشخص موجودة حين الاتصال دون وصف التشخص
الاثنينية قلت ح ينقل الكلام الى هذين التشخصين ونقول لو كانا موجودين في المتصل الاول
بصفة الوحدة لم يكونا موجودين فيه بالفعل اذ وجود الاجزاء فيه بالفعل ينافي وحدة الاتصال
وان كانا موجودين فيه بصفة الكثرة لم يكن متصلا ما فرضناه متصلا على ان في كلام العلامة
ان وجود الشيء وتشخصه ووحدته كل واحد فلا معنى لزوال الوحدة وبقاء الوجود والتشخص
الح نقول به المعظم افلاطون   المستفاد منه ان افلاطون ومن يتبعه النافين
لوجود الهيولى اختاروا في القدح دليل اثبات الهيولى بمنع المقدمة القائلة ان بعد طريان
الانفصال لا ينعدم الجسم بالمرة بل لابد من بقاء امر مشترك في الحالتين والمفهوم من
كلام الشارح على ما سيجيء منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال لا ينتفي تلك الهوية
الاتصالية حيث قال واعلم ان الاتم في هذا الباب ان نعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال
والانفصال العرضيين المتعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما ذهب اليه اوهام
المتكلمين في وجود المادة فان بعضهم ان افلاطون اختار ان ذوات الاجزاء حال
باقية حين الانفصال وكانت موجودة حين الاتصال ولعله اراد بذوات الاجزاء الحصص
المعينة المتخصصة بالاعراض المختلفة للاشخاص المتعددة والا لم يكن متصلا الا الماهية النوعية
والا لم يكن نسبة المتصل الى المتصلين اولى من نسبته الى سائر الافراد وان كما قررنا
على حال الجميع   الح نقول لا تم ان الحادثين لو كانا موجودين بالفعل في الجسم
المتصل الواحد لو صح ان يقال ان للهيولى تشخصا بالذات ممتازا به عما عداها الا ان
للهيولى في العناصر تشخص واحد عندهم بدليل الانقلاب لكنها متخصصة الموجودة في كل
عنصر حصة اخرى منها ولها تشخصا بالعرض من قبل الصورة الجسمية فمادة هذا الجزء بعد الانفصال
لمادة ذلك باعتبار التشخص الذي كان بالعرض وهذا التشخص حادث لهذا الجزء بعد الانفصال

لان الصورة الشخصية ان كان ذلك التشخص لها بالذات كانت حادثة ايضا والتشخص الذي كان لها
عند الاتصال بتبعية الصورة الواحدة المتصلة زال عند الانفصال واما التشخص الذي كان لها بالذات
فلم يزل لطريان الاتصال والانفصال وهو التشخص الهيولاني العنصري الذي يمتاز الهيولى العنصري
عن الهيولى الفلكي مثلا فيكون الهيولى العنصري نوعا منحصرا في شخصه واما باعتبار التشخص الذي كان لها
بالذات فمادة هذا عين مادة ذلك نظير ذلك بوجه آخر المتصل اذا اختلف لونها مثلا في هذه الصورة
لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية تشخص بالذات هو عين تشخص الكل وسائر الاجزاء الامن حيث
اجزاء متغايرة ولكل واحد منها نحو تميز يمتاز به الجزء عن الاخر وهو الذي كان له من قبل اللون
المخصوص الممتاز فهذا الجزء من المتصل جزء الاتصال مغايرة للجزء الاخر منه باعتبار بعض الذي له
من قبل العرض الحال وعين له باعتبار التشخص الذاتي فمن قال ان مادة هذا عين مادة ذلك
ان اراد العينية باعتبار التشخص الذاتي فيختار الاول قوله فيلزم ان يكون شيء واحد بالتشخص
موجودا في حيزين موصوف بكيفيتين وهذا محال قلنا المحال ان يكون شخص واحد بعينه في كل واحد
من المحلين واما اذا كان بعضه وحصة منه في محل وموصوفا بصفة اخرى فلا استحالة كما
في اجزاء الالوان المختلفة على ما ذكرنا وان اراد العينية باعتبار التشخص بالعرض فالامر على ما
قال صاحب المحاكمات فان قلت ما تقولون في الهيولى نحن نقول بعينه في الصورة الجسمية وما تقولون
في الصورة الجسمية نقول في الجسم التعليمي فنقول بعد الاتصال اما ينعدم الجسم التعليمي بدون الصورة
الجسمية بان يكون للصورة الجسمية تشخص بالذات لا يزول بالانفصال ولها تشخص بالعرض ينعدم به
من المعلوم بالضرورة ان الماء الواحد اذا انقسم الى جزئين كان هذا الجزء منه مغايرا للجزء الاخر بالتشخص
الذاتي دون العرض اذ لا يشك عاقل في ان هذا المتحيز بالذات المحسوس غير ذلك المتحيز
بالذات ومن هذا يخالف الهيولى لانها ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات وانما يثبت
وجودها بالدليل والدليل لو تم لدل على وجود موجود كان جميع صفات الصورة الجسمية له
بالعرض واما الصورة المحسوسة المعلومة وجودها بالضرورة فحالها من المغايرة بالذات

معلوم

بمعنى الامكان

معلوم بالضرورة الخ وتقريره حسبما ذكره من اخذ القوة وحذف المقدمات المستدركة
واطلاق المتصل على الصورة الجسمية باعتبار انها ملزومة للجسم التعليمي على ما مر مع حمل الاتصال
على الصورة الجسمية على ما يدل كلام الشارح حيث قال ولو قبل الاتصال لكان شيء قابلا لنفسه لا لاخر
عن جزاره لان الاتصال المأخوذ في المتصل كان بمعنى الجسم التعليمي فلا يسلم اجزاء الكلام
والا ظهر ان يحمل الاتصال على الجسم التعليمي حتى يتلائم ويحمل كلام الشيخ على ان المتصل بالذات
الذي هو الصورة الجسمية غير القابل للاتصال والانفصال جميعا على ما هو الظاهر من كلام الشيخ
على ان المتصل بالذات الذي هو صورة الجسمية غير القابل للاتصال والانفصال جميعا على
ما هو الظاهر من كلام الشيخ ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من لفظ الجميع لانه غير قابل لكل
واحد منهما على ما حمله الشارح الخ بل الدال انه لا يتم الا بهما جميعا حمل المتصل
بالذات على ما يتناول الصورة والجسم التعليمي او على ما سيجيء او الفرق بين العروض والقبول
بناء على ان العروض اللغوي بمعنى الطريان والاحوال الطارية لا يجب اجتماعها مع المحل
الخ فبينهما منافاة اما من جهة ان الانفصال مناف للانفصال واما لان الانفصال
يغاير الاتصال الذي هو الصورة الجسمية والثاني هو الملائم للجواب الذي يذكره بقوله ان
هذا الجواب لا يصح عن جانب الامام لانه صرح بان الامام فسر الانفصال بعدم لا يقتضي محلا وانه لا يتم
الدليل من دون التمسك بالقوة التي هي وجودية فلو فسر الانفصال بوجود الاتصالين فكان
يتم الدليل بلا حاجة الى حديث القوة واما الشارح فتمسك بهذا التفسير واما قوله ان الانفصال
عدم ملكة للاتصال واعدام الملكات لا بد لها من محل فمن قبيل المماشاة مع الامام لانه
فسر الانفصال بهذا المعنى وادعى انه يستدعي محلا فقال الشارح لو فسر الانفصال بهذا المعنى
كان يستدعي المحل الموجود وبما قررنا يندفع ما ذكره بعض المحققين بان هذا لا يصلح
توجيها لكلام الشارح بل هو دليل آخر على المطلوب وكلام الشارح صريح في ان الانفصال لكونه عدم ملكة
يقتضي محلا موجودا لكن الامام اعدام الملكات والحق انه تصح تفسيره لكل واحد منهما

الخ وانت خبير بانه انما يتم لو كان المقبول هو المتصل بذاته   الظاهر ان هذا القول في كلام الشيخ
اشارة الى ما مر من قبول الاتصال والانفصال وانما يعبر انه المقبول بالانفصال فقط لكنه مبنى
على التمثيل فالمتصل بذاته هو المقبول الخ ولو سلم ان المقبول ههنا هو الانفصال فقط فهو كذلك
لما كان المقبول حين الانفصال هو الصورة المتصلة بذاتها فكان الظاهر عند الانفصال
يكون المقبول هو الصورة بان يكون ثنتان   الخ وعلى هذا الا يبقى لقوله فاذن انه المحقق
جعل قول الشيخ واذا هو متفرعا على قوله وانه قد يعرض له انفصال وجعل معارضة قوة للانفصال
لوجود الانفصال بالفعل بمعنى ان قوة الانفصال حاصلة قبل الانفصال اى حال الاتصال
وتفريعه عليه على ان قوة الحادث متقدم وجودها على حدوثه وانما فسر بذلك اذ لا فائدة
في ذكر المغايرة بين قوة الانفصال ووجود الانفصال بحسب المفهوم والذات بل المقصود ان
هذه القوة لما كانت حاصلة حين الاتصال فلا بد لها من محل موجود حين الاتصال فيلزم وجود
حين الانفصال وقبله الى آخره ثم جعل قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته معطوفا على
قوله قوة هذا القبول غير وجود هذا المقبول بالفعل فيصح عليه قوله فاذن ويكون متفرعا على قوله
وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فيكون مجموع قوله هذا المقبول
غير وجود المقبول وقوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته متفرعا على مجموع قوله وانه قد يعرض
له الانفصال وقوله وانت تعلم الخ على سبيل اللف والنشر على الترتيب وهذا الذى ذكرنا يظهر
لمن نظر فيما ذكره من تلخيص الدليل ووضع قوله ان الجسمية لا تخلو عن الاتصال ما في وانه موضع
قول الشيخ ان للجسم مقدارا جسمانيا متصلا ووضع قوله وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا
موضع قول الشيخ وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك ولم يذكر انه وتعلم ان المتصل
بذاته غير القابل للاتصال والانفصال بعده بل يعرض اولا لما وضع موضع قول الشيخ
فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول متفرعا عليه وهو قوله فقوة قبول الانفصال حاصلة
حال الاتصال ووضع موضع المغايرة هذا المعنى تنبيها على المقصود وههنا هذا المعنى لا المغايرة

بحسب المفهوم من يعرض لما غيره عن قوله وتعلم ان المتصل بذاته انه غير القابل للاتصال
والانفصال وهو قوله ونفس الاتصال ليست بقابلة للانفصال الخ وفرع عليه ما وضع موضع
قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل الخ وهو قوله فاذن للجسم فاورد قوله فاذن تنبيها
على انه معطوف على قوله قوة هذا القبول وغير وجود المقبول فيصح عليه قوله فاذن
على ما قررنا كلام الشيخ موافقا لما يحصله انه يندفع ما اورده صاحب المحاكمات بقوله
وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى وكذا ما اورده بقوله عليه ان الكلام ليس في اثبات
قوة الانفصال بل المغايرة بين قوة الانفصال والصورة الجسمية عند الاتصال وكذا
قوله وايضا قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته معنى قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته
غير قابل للاتصال والانفصال لان الثاني دليل للاول ويتفرع الاول عليه ويمكن ان
يقال اشار الشيخ هنا الى تقريرين لدليل اثبات الهيولى قدم احدهما عند قوله وانت   تعلم صح
ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فهو لا يكون هو بعينه الموصوف بامرين
وتقريره ظاهر على ما هو المشهور واشار اليه صاحب المحاكمات وثانيهما من قوله فاذن الخ   الى آخره
الفصل وقد فرع بعض مقدمات التقرير الثاني على ما ذكر في تقرير الاول وهو قوله وانه
تعرض له الانفصال متأخرة عن قوله وانت تعلم لان التعبير عن العروض بالفعل انما وقع فيه
ومعنى المغايرة كما اورده انه وفائدة مغايرة القوة للهيئة والصورة انه يثبت الاصابة   الاحساس
للهيولى اذ لولا هذا جاز ان يكون تلك القوة الغير الجسمية لكنها لصورتها ولهيئتها والاظهر
ان يعبر المتصل بذاته بما يساوى الجسمية والجسم التعليمي على ما اشار اليه صاحب المحاكمات
ويجعل الصورة يعبر الهيئة ويكون المراد منهما الجسم التعليمي لان كون ذلك القوة لغير الشكل بعد
ثبوت كونها حاصلة قبل الجسمية والجسم التعليمي ظاهر غاية الظهور والقول لم يذهب وهم الى ان   ان
قوة الاتصال قائمة بالشكل والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد الشيخ كلمة غير مضافا الى الصورة   الانفصال
كما اوردها مضافا الى الهيئة لكن على هذا ينبغي ايراد الفاء موضع الواو عند قوله وتلك القوة

كما كان عدم الاتصال صح

لغير ما هو المتصل بذاته فتأمل والامر فيه هين الخ والانفصال عما من شانه ان يتصل
على ما قال اشارة الى انه مما شاة للامام والزام له بما اعترف به والا فالحق ان الانفصال
ههنا بمعنى وجود الاتصالين على ما مر فى المحاكات لدفع المنافاة بين كلام الشيخ قال بعض المحققين
فى استدعا اعدام الملكات مطلقا محلا ثابتا بحث فان عدم الحوادث سلب الوجود عما من
شانه ولا يستدعى وجود الحادث والجواب بان المحل الثابت هو المادة فانها متصفة بسبب
وجود تلك الحوادث عنها فانها اوصاف ونعوت للمادة فعدمها فى الحقيقة عدم اتصاف
المادة بها فان وجودها لما كان عبارة عن ثبوتها للغير كان عدمها عبارة عن سبب ثبوتها للغير
فلا يخفى انه لا يدفع المنافاة اذ لا يمكن ان يقال عدم الحادث بمعنى سلب الوجود عن الحادث اذ ط
عدم ملكة ولا يستدعى وجود الموصوف به وان استدعى وجود مادته ولا شك ان عدم اتصاف
المادة به معنى وعدم الحادث معنى آخر والموصوف بالاول هو المادة والموصوف بالثانى
هو الحادث اقول الجواب ان كون عدم الملكة يستدعى محلا ثابتا ليس بضرورى اذ ليس من شان
المعدوم الصرف شى ثبوتى ولا يكون فيه استعداده بالضرورة الا انه اذا اعتبر فى مفهومه ان
من شان المحل الاتصاف بذلك الامر الوجودى فى الخارج يستدعى محلا موجودا فى الخارج
كما نحن فيه اذ لا شك ان الاتصال من العوارض الخارجية التى يتصف به الجسم فى الخارج واذا
كان هناك عدم الاتصال عن محل كان من شانه ان يتصل فى الخارج فلا بد من وجود
ذلك المحل فى الخارج واذا اعتبر كون المحل من شانه الاتصاف بذلك الامر فى الذهن يستدعى
محلا ثابتا فى الذهن كما فى عدم الحوادث اذ الماهيات انما يتصف بالوجود مطلقا فى الذهن
وقد صرح به الشيخ فى تجريده حيث قال زيادة عليها فى التصور الخ فان لكون قوة
قبول الانفصال بان محل قوة قبول الانفصال الخ يرد على ما ذكره بعض المحققين بانه
على هذا التفسير يكون هذه المقدمة مغنية عن قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته
الذى عند الانفصال يعدم ويوجد غيره بل هما متحدان حقيقة فكل منهما مغن عن الآخر

ولاوجه

ولا وجه لما ذكره من ابراد الفاء مكان الواو واظهر اذ الاتحاد ينافى التفريع الخ المتصل
بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك
الاتصال الواحد المتعين وانعدم ذلك المتصل اقول لا يذهب على الناظر ان هذا الكلام
من يدل على ان الصورة الشخصية بل بها الجسم التعليمى المعين المتشخص وهذا مناف لما مر منه
فى اثبات الجسم التعليمى من انه يتبدل اشخاصه عند توارد الاشكال مع ان شخصه الجسم باقية
بحالها فتامل ويمكن دفعه بالعناية وهى ان المراد بالاتصال الواحد ليس هو الجسم التعليمى
المتشخص بل ما كان لازما لوحدته الشخصية التى ينعدم بالانفصال لا بزوال الاشكال مع عدم
طريان الانفصال كالشمعة المكعبة اذا جعلت كرة اذ لا يخفى انه لا يزول اتصالها الحاصل للانفصال
بهذا الجعل ولكن يعدم مقدار به فى الجهات الثلثة فتدبر الخ وهذا السؤال بين البطلان لانا بينا
لما ان الجسم متصل فى نفسه الخ بحث لانه ان اراد بكون الجسم متصلا فى نفسه ان الاتصال المعين
ذاتى له او لازم له غير منفك عنه فعنه انه لم يتبين مما مر اصلا وان اراد ان الاتصال المطلق
ذاتى له او لازم له فمسلم لكن لم يدل بطريان الانفصال اذ بعد طريانه كان هناك اتصالان
وان اراد ان الاتصال يعرضه حقيقة وليس هناك واسطة فى العروض ففيه ان هذا
لا يقتضى ان لا يزول عنه الاتصال لان العوارض كثيرا ما يزول عن المعروضات الحقيقية
كالحركة للسفينة وذلك ظ جدا والحق ان يقال عند الاتصال كان متصلا واحدا بعد طريان
الانفصال زال وحدته الشخصية وصار متشخصين واذا كان هناك اتصالان فصار
الاتصال واحدا كان الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يجوز ان يكون الصورة القابلة
للاتصال والانفصال باقية معهما ويمكن حمل كلامه على ما ذكرناه ويلائمه لفظ نفسه مسوق ط
الخ فى الجواهر لطف النظر منع المقدمة المشتركة بين الجوابين وبيانه لو لم يكن الجسم
متصلا فى ذاته لم يكن فى ذاته بحيث تفرض فيه الابعاد الثلثة وذلك لان فرض الابعاد
الماخوذ فى تعريف الجسم الطبيعى اعم من ان يكون فى ذات الجسم الواحد المتصل او فى اجزائه

الموجودة فيه بالفعل اذ لو اخص بالاول يخرج الجسم المركب عن التعريف واجاب عن النظر المحقق الشريف
بقوله لعل مراد الشارح ان ما لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له في ذاته امتداد
اصلا اذ لو كان له في ذاته امتداد فاما ان يكون لامتداده منفصل فيكون منفصلا في ذاته
او لا فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن امتداد اصلا في ذاته لا يكون في ذاته قابلا للفرض
الابعاد وكل جسم فهو كذلك وح يسقط النظر ويرد على ما اورده بعض المحققين من انه لا يلزم
من حصول الامتداد حاصلا له في ذاته ان يكون في ذاته متصلا او منفصلا لجواز ان يكون
اصل الامتداد حاصلا له في ذاته وخصوصية الاتصال والانفصال عارضا له خارجا عنه كما ان
اصل قوة النطق حاصل للانسان في ذاته وخصوصية الكمال والنقصان عارضان له خارجان عنه
ثم قال بعد المحقق ثم اقول في الجواب الاول ما ذكرتم في بيان الصغرى من ان موضوع الاتصال
الواحد والاتصالين يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا ان اردتم به ان موضوع الاتصال
الواحد والاتصالين يجب ان لا يكون في ذاته بالاتصال الواحد فمسلم لكن لا نم ان ما هو كذلك
لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لجواز ان يكون مستلزما للاتصال المطلق اعم من ان يكون
واحدا او متعددا وح يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه بل نقول الجسم في جميع الاحوال متصل تارة
باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وهو باق في الحالين وان اردتم ان موضوع الاتصال
المطلق والانفصال المقابل اعني ارتفاع الاتصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لا يكون
في ذاته متصلا ولا منفصلا فلا نم ان الجسم يطرا عليه الانفصال بهذا المعنى حتى يثبت امر
قابل الاتصال والانفصال بهذا المعنى فان الجسم متصل باتصال دائما واحدا او متعددا
ولا يزول عنه الاتصال المطلق حتى يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلثة وفي الجواب
الثاني ان اردتم بقولكم الاتصال امر ذاتي للجسم الاتصال المطلق الذاتي له فمسلم ولا يلزم
منه كون الاتصال الواحد بصفة الوحدة ذاتيا وان اردتم ان الاتصال الواحد ذاتي له
فممنوع بل نقول الجسم مستلزم لمطلق الاتصال فاذا طرا عليه الانفصال لم يزل مطلق الاتصال

بل صار

بل صار متصلا باتصالين بعد ما كان متصلا واحدا وهو باق في كلا الحالين اقول هذا الكلام منه
٨٩ ان صح يرجع الى النظر الذي اشار اليه صاحب المحاكمات في ان المراد من الشقين المردد فيهما هو المقصود
في كل من الجواب والمنع الذي اورده على هذا الشق هو المنع الذي ذكرناه في توجيه نظره ثم كون
الاتصال اي المتصل ذاتيا للجسم مبني على ما مر ان اتصال الجسم عبارة عن كونه جسما تعليميا
فصل للجسم الطبيعي ومرجعه مرجع القابل للابعاد الثلثة وقد مر القول في كونه ذاتيا متصلا اقول في توجيه
كلام الشارح المحقق بعد تمهيد المقدمة وهي انه لا يجوز ان يكون الشيء حاملا لوحدته الشخصية والكثرة
كان المقابلة لها وذلك ضروري ان الوحدة الشخصية لما هو معروض الوحدة الاتصالية لذاته يلزم
لوحدة الاتصالية ضرورة اذا انفصل زالت وحدته الشخصية فالصورة اذا كانت بحيث لا تنعدم
بطريان الانفصال والاتصال لم يكن متصلا لذاته بل كان مثل الهيولى فلم يكن معروضا حقيقيا
للاتصال بل انما يتصف به بالعرض ثبت اقول انها لم يتصف بهذا الاتصال لذاتها لانها
لم يتصف باتصال الواحد لذاته وما لاتصالين اذ لو كان متصفا لذاتها بالاتصال الواحد
وكان معروضا حقيقيا له لزال وحدته الشخصية بزوال الاتصال الواحد وان كان متصفا
حقيقة بالانفصال اي الاتصالين ولم يكن اتصافها بهما بالعرض زالت كثرتها الشخصية فزال
وجودها ضرورة ان الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية لا ينفك عن الوجود الشخصي واذا لم يتصف
بالاتصال اصلا لا بالواحد ولا بالكثير منه ان هذا المتحيز بالذات الحال للمكان لذاته لا محالة
يعرض فيه للابعاد لذاته وهذا الذي ما افاده المحقق في جواب السؤال الذي اورده وهو قريب
مما ذكره صاحب المحاكمات من عند نفسه الا انه مشتمل على زيادة فائدة هي بيان انه اذا لم يكن
٩٠ متصلا لذاته لم يكن جسما اذ المعتبر في كون الشيء جسما كونه بحيث يعرض فيه الابعاد في حد ذاته
لا بالعرض والا لكان الهيولى جسما واما ما ذكره بقوله واما الذي يجعلونه في توضيحه ان الانفصال
اذا كان معدوما لماهية الجسم فلم يكن اتصاف الجسم به بالعرض واذا كان اتصاف الجسم لذاته فلم يبق
الجسم بعد زواله فان قلت الاتصال المطلق ذاتي له وهو لا يزول بالانفصال قلت اذا كان

لم يكن في حد ذاته بحيث تعرض
فيه الابعاد الثلثة كالهيولى وذلك
بط بالضرورة اذ من المعلوم
بالضرورة صح صح

اتصافه بالاتصال المطلق لذاته كان اتصافه بالفرد الموجود منه وهو الاتصال الواحد العد
لذاته لا بمعنى انه لا ينفك عن ذاته بل بمعنى ان اتصافه به ليس بالعرض حتى يكون وصفا له بحال
متعلقه على ما هو شان الاتصاف بالعرض واذا كان اتصاف الجسم بهذا الاتصال الواحد مثلا حقيقة
لا بالعرض كان بزواله يزول وحدته الشخصية كما عرفت واذا عرفت هذا فلا يذهب عليك انه يمكن حمل كلام
رحمه الله ههنا على انه زياده تحقيق للجواب الاول وعلى انه جواب اخر ويمكن حمله على مجرد ذاته
لتتميم المقام وان الاتصال ليس عرضا للجسم مطلقا بل بمعنى اخر كان ذاتيا فليتامل ولعل مراد المحقق الشريف
في توجيه الشرح لدفع الظ ما قررناه الا انه لم يبالغ في توضيح المقام وتحقيق المرام كما هو دابه قدس سره الشريف
الخ لان الهيولى ليس لها وجود في نفسها فضلا عن الاجزاء ان اراد سلب الوجود في نفسها عن الهيولى
ان يكون وجودها بالعرض على ما يدل عليه قوله فضلا عن الاجزاء انما كانت لها بالعرض فلا نسلم ان لا يكون
الهيولى موجودة حقيقة على ما هو شان للاتصاف بالعرض وان اراد ان وجودها حاصل لها حقيقة
لكن بسبب الصورة فيرد عليه ان النقض لا يتوقف على ان يكون وجود الهيولى وحصول الاجزاء لها الصورة
من قبل ذاتها من غير ان يتوقف على شيء اخر اصلا بل انما يتوقف على ان لا يكون ثابتا لها بالعرض
سيعلم ان الصورة علة لوجود الهيولى الخ اورد المحقق الشريف قدس سره بانه لا يلزم من كون
الصورة علة لوجود الهيولى ان هذه الصفات عارضة للصورة اولا وبالذات وللهيولى ثانيا وبالعرض
اقول هذا الايراد ظاهر الورود على ما قرره صاحب المحاكمات ويمكن ان يقال في توجيه الشرح مراده
ان الدليل على اثبات الهيولى فهو على تقدير تمامه انما يفيد بالحكم لوجود موجود ليس تجزيه ووحدته
وتعدده واتصاله وانفصاله بالذات لان احتياج الصورة الى محل الذي هو الهيولى انما يلزم
من جهة انها متصفة بتلك الصفات بالذات فلو كانت الهيولى مما تتصف بها بالذات متصفة
فكانت كالصورة تحتاج الى مادة اخرى فالمعلوم بان انما يجزنا الى موجود لا يوصف بها بالذات
بل بالعرض اذ العقل بديهة حاكمة بان المتحيز الواحد المتصل بالذات لا يبقى بعينه بطريان الانفصال الشخصية
مع ان المعروف ليس اعداما بالمرة فلا بد من امر ليس هذه بالذات على ما قررنا يكون قول الشارح

نعلم الصفات ط

يعلم حالية لا انه استقبالية على ما فهمه صاحب المحاكمات الخ فاللوازم المعلله المذكورة
غير لازمة اصلا وترد اعتراض اجتماع المثلين المستحيل هو حلولهما في ثالث لا حلول احدهما
في الاخر والتصور عدم كون احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى غير مسلم اذ لعل الاولوية
مستندة الى العوارض وكذا لا يلزم من عدم احتياج الهيولى الى محل غنا الجسمية عن المحل
مطلقا لجواز عروض الاحتياج من خارج والحاصل ان الحكم الامثال انما تتشابه في اللوازم
المستندة الى الماهية النوعية المشتركة فيها لا في جميع العوارض ولا نم ان الحلول والاحتياج
الى المحل من جملتها فتامل لكن لا نم انها لو كانت متحيزة بالتبعية كانت صفة للجسم الطان الامام
٩٢ خلط بين الحلول في اصطلاح الحكماء وبين القيام عند المتكلمين المفسر بالتبعية في التحيز هذا وقد
افاد المحقق الشريف قدس سره ان في هذا التقرير اشارة الى ان ما ذكره الشارح فيه مساهلة فوجه
كلام الشارح على ما ذكره بعض المحققين انه حمل قول الامام واما على سبيل التبعية في التحيز بطريق
الحلول في الغير ليترتب عليه قوله فان كانت صفة للجسمية المعين وليس كل جسم فيما يحسب
لانه بعد لم يثبت امتناع الخرق على الافلاك الشارح وغيره من الاجسام الصلبة
الصغيرة لا يبقى الصواب ترك ذكر الاجسام الصغيرة وقصة صلابتها لانها مادة
وهم اخر يجيء ذكره وحله لانا نقول ذكرها ههنا انما هو للقدح في تعميم الحكم بثبوت الهيولى
بناء على الاحتمال ان بعض الاجسام كذلك وذكرها فيما يجيء للقدح في اثبات الهيولى
في الجملة بناء على ان جميع الاجسام المفرد لا تقبل الانفكاك هذا التمحيص لكن الجواب على ما
قرره الشارح من اثبات الهيولى بالانفصال الوهمي واذ عا ان جميع الاجسام تقبله
كان جوابا عن الوهم الاتي وبعد تقرير الجواب كذلك لا حاجة الى ذكر الوهم الثاني
والجواب عنه لانه لا توجه له اصلا الخ فالموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد
الجسمية اي الجسمية المتصلة بما به الاختلاف من التشخص بان يعتبر على انه داخل فيها فسلم تعدد
هذا المفهوم حسب الجسمية الخ كان الغرض من الترديد المذكور واثبات ان الحق هو الشق

كذلك انما قال احتسب فيما صح

الجسمية ووجود ما في محال من دون ان يكون متخصصا بما ينضم فيها من التشخص الخ او اثبت صح

الاخير ان يظهر ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فكما ان الجنس يحصل
تحصلا نوعيا بالفصل كذلك النوع يحصل تحصلا تشخصيا فيظهر قوله فكما جاز اختلاف
مقتضى الطبيعة الجسمية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات لان مقتضى الشئ لا يختلف بالامر الخارج عنه فتامل الخ وهذه الجسمية
انما هى طبيعة الجسمية وهويتها الاظهر ان يقول من المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة
مما يعرض هذه الجسمية وهذه الجسمية انما هى طبيعة الجسمية وهويتها فالحاجة الى المادة اما من جهة
الطبيعة او هويتها فلو علمنا ان ليس للهوية مدخل فيه علمنا انه من جهة الطبيعة الخ
اما اولا فلانه ليس بشئ من هذين التذكيرين الخ قال بعض المحققين فيه نظر لانه ما ذكره الشيخ
فى التتمة محل التذكيرين فان محصله انا عرفنا بملاحظة بعض احوال طبيعة الامتداد اعنى قبولها
للانفصال وعدم بقاء هويتها بعد طريانه احتياجها الى المحل وهى طبيعة واحدة فلا تختلف
افرادها فى الاحتياج والاستغناء وذلك بعينه ما فصله الشارح كما لا يخفى اقول ما ذكره بقوله
انا عرفنا الى قوله وهى طبيعة واحدة ليس له عين ولا اثر فى كلام الشيخ وهل الكلام الا فيه
فان قلت قول الشيخ فما اعرف بعض احوالها الخ فيه اشارة اجمالية الى ما ذكره الشارح من التذكيرين
قلت هذا الكلام انما اشار به الى تذكير المقدمتين المذكورتين لكن فى بعض الاجسام ولم يذكر
قبل بان المقدمتين اخريين واشار احدهما كما ستعرف ان الشيخ خلى عنهما واعلم ان
رفع الوهم المذكور يمكن بوجهين احدهما وهو ظاهر من كلام الشيخ ما قرره فى المحاكمات وهو صريح
ما ذكره فى الشفاء مدار على مقدمتين احدهما ان الجسمية طبيعة نوعية وثانيهما ان كل طبيعة
نوعية لا يختلف مقتضاها وظاهر ان ما ذكره الشارح لا تثبت به الصغرى ولا الكبرى وثانيهما
باجزاء الدليل المذكور فى الكل ولا احتياج فيه الى كون الجسمية طبيعة نوعية او جنسية
بل مداره على ان الجسمية تقتضى قبول الانفصال ولو فى الوهم وان الانفصال ولو فى الوهم
يقتضى اعدام المتصل الواحد والشارح اشار هذا الى رفع الوهم وهذا عين ما ذكر الشيخ فى الشفاء

ونطس

وتطبيق كلام الاشارات عليه تعسف بل الظاهر انه كلام ذكره من عند نفسه وما ذكره الشيخ
يشير اليه فى اثناء شرحه الخ واما ثانيا فلانه ان عنى بقوله قال بعض المحققين
معنى الانفصال الوهمى ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذلك الجزئين منه
لا ان الوهم يخترع له اجزاء كما فى التوهمات الكاذبة والانفصال بهذا المعنى انما يتحقق
بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمى توهم امر مستحيل
لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشئ بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية اما
اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى وان كان
ممتنعا بالغير نظرا على ما ذكره الشارح وسعى فى كلام الشارح مناقشة الخ ذكر ذلك فى خير التذكرة
اوليس الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم امر ممكن فى ذاته وبذلك يفارق
فرض انقسام النقطة والمجردات سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق
كل وجزء فالانفصال الوهمى يستلزم وجود الهيولى فى الخارج لكن لا ينطبق ذلك فيما سمع
من كلام الشارح اقول هذا اقرب مما سنحى فى المحاكمات ولا يخفى عليك محل القسمة الوهمية
فى كلام القوم على الفرض الوهم والانفكاك فى الجسم مع انهم فسروه بفرض الشئ دون شئ
وزعم ان الفرق بين القسمة الوهمية فى اجزاء المتصل وبينها فى النقطة مثلا ان المفروض
وهو الانفكاك فى الاول ممكن ذاتى دون الثانى والاظهر ويمكن ان يقال بعد جعل الفرض
ههنا بمعنى التجويز لا التقدير لعل الفرق ان تجويز انفكاك للاجزاء فى المتصل تجويز امر ممكن وفى النقطة
تجويز امر بالوصف كما قيل فى الفرق بين الجزئى والكليات الفرضية وفى بعض الحواشى لا يقال اللازم
من الانفصال الوهمى مادة وهمية لا خارجية وليس الكلام فى ذلك لانا نقول بل يلزم مادة خارجية
لوجهين الاول ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع الامر الخارج ولا فرق بينهما بالوجودين
ولولا الاتحاد لا مطابقة اذ المعنى من المطابقة ذلك بحيث كان الذهنى ذا مادة كان
الخارجى كذلك الثانى انا نعلم بالضرورة ان الجسم فى الخارج بحيث لو حصل فى الذهن كان للقوة

بالاضافة

الوهمية قسمة امتداده بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتاتي للوهم قسمة
كما لا يتاتي في المجردات لانها ليست في ذواتها الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك ففي الخارج
لها قوة ذلك القبول ولتكن تلك للاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة
وقال ويمكن ان يستدل بالعرض الصحيح بان يقال المتصل ان يعرض له عرض كالضوء ساريا في بعض آخر
سار يا في بعضه الآخر وذلك ضروري فيقع القسمة في الخارج باختلاف عرضين وذلك يعرف
ان قوة الانقسام بانحاء وجوه ثابتة في الخارج كذلك الجسم اول فيه نظر اما في الوجه الاول فلانه
ليس المراد ان القسمة الوهمية تثبت وجود المادة للصورة الذهنية من الجسمية بحسب نفس الامر
حتى يلزم وجوده في الخارج ايضا على المطابقة التي ذكرها بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض
دون شيء لا يورث الا قسمة بحسب نفس الامر اصلا لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية بل انما
يلزم وجودها بحسب التوهم والفرض ولو سلم نحن نريد بالقسمة الوهمية تحليل العقل للصورة
الذهنية الى صورتين وتفصيلها اليهما ونقول لو لم يشتمل تلك الصورة على المادة
لزم انعدامها بالمرة واذا اشتملت عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي عليها للمطابقة المذكورة
قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها بالمرة وجود المحل الذي
الذهن ولو وجب لعدم الانعدام بالمرة اشتمال نفس الصورة على امر باق في الحالين
لزم من ورود قسمة الجسم اشتمال الاعراض القائمة به كالسطح والخط واللون والضوء على امر باق
في الحالين بل يكفي هناك وجود مادتها فليكف منهما الصور وجود محلها ومادتها من الذهن
والصور لو صح الدليل لزم من ورود القسمة على الصورة الذهنية للسطح اشتمالها على المادة
ولزم اشتمال السطح الخارجي عليها الصرف فاما في الوجه الثاني فلان الانفصال عبارة عن
وجود الاتصالين وحدوثهما على ما مر في كلام الشارح وقوة الحادث انما تقوم قبل حدوثه بمادته
ومادة الحادث فيما نحن فيه هي الذهن فتلك القوة قائمة به نعم الجسم في الخارج يمكن له الانقسام
في الوهم بمعنى انه صالح له بمعنى الاستعداد له ولو صح ما ذكره لزم اشتمال السطح على المادة لانه

في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمته بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن
كذلك لا يتاتي للوهم قسمته كما لا يتاتي للمجردات ففي الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك
للاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة واما الاستدلال بالعرض الصحيح
ففيه ان اختلاف العرض لا يوجب القسمة الخارجية فاشتمل الكلام على استدراك عظيم
لان ما ذكره الشارح من التذكير بن يكفي لاثبات الهيولى في جميع الاجسام ولا حاجة الى اخذ
نوعية الجسم ولا التشبث به نوعيتهما وههنا وجه رابع وهو انه لو كان مراد الشيخ في جواب الوهم
ذلك وهو اثبات الهيولى بالقسمة الوهمية في جميع الاجسام لضاع ذكر الوهم الثاني بعد ذلك
اللهم الا ان يقال ذكره ليجيب عنه بجواب آخر الشارح ولا مادة لانها مقولة على الامتدادات
الفلكية والعنصرية اللازم في كون الشيء مادة ان لا يكون محمولة على المركب منها ومن
جزء آخر مسمى بالصورة لا ان يكون محمولة على جزئيات نفسها كيف والبدن اسم لمادة
الحيوان مع انه محمول على جزئيات الابدان نعم لم يحمل على افراد الحيوان قال قلت الشيخ
ضم الى ما قال قوله وغيرهما والمراد انها محمولة على افرادها الفلكية والعنصرية وعلى غيرها كافراد المركب
اذ لا يكون للصورة الجسمية فرد غير فلكي ولا عنصري قلت حمل الصورة الجسمية على المجموع غير مسلم
بل انما يحمل عليه الجسم دون الجسمية من الاجزاء الخارجية للمجموع فلا يحمل عليه واما قوله او غيرهما
فينبغي ان يحمل على امتدادات اخر غير الفلكية والعنصرية بان كان المراد من العنصرية البسائط
ليكون المراد من الغير امتدادات المركبات وتحقيق كلام الشارح ان الجسمية اذا اخذت
لا بشرط شيء يحمل عليه المجموع كما ان الجسم الماخوذ كذلك يحمل على اللبنة المركبة من الجسم الذي
هو المادة ومن صورة اللبنية اذ يصدق على ذلك المجموع انه جوهر قابل للابعاد الثلاثة
والوجه في عدم صحة حمل الصورة الجسمية على المجموع انما اسم لها من جهة اخذها بشرط
لا اي من حيث انها جزء كما ان البدن اسم لمادة الحيوان لا يحمل مفهومه عليه وان صح
حمل الجسم عليه وكذا صح حمل اللبنة على الجسم اذا اخذ لا بشرط شيء لكن صاحب المحاكمات لم يحمل

وسيجيء

كلام الشارح على هذا او لهذا فسره هكذا الا انها محمولة على الجسمان بل اخذه على الوجه الاول فلا ايراد
على توجيهه فتامل الشارح لانها انما يفرق نوعا نصاف فيه بحث لان المعنى الطبيعة النوعية
هو الطبيعة المنسوبة الى النوع بان كان فرد امنه كما ان المهية الجنسية والطبيعة الجنسية
بمعنى انها من افراد الجنس وح كما انها من حيث هي لا تكون نوعا لا تكون من حيث فرد النوع
على ان يحق ان النوعية تعرض للمهية لا بشرط شي لا بشرط العموم كعروض العموم نعم الذات
غير مقتضية لعروضها بلا شرط والا لزم اتصاف الاشخاص بها فالشرط الواسطة في الثبوت
دون العروض فيصدق ان الطبيعة لا بشرط نوع فتدبر الخ وانما تقتضي شيئا
اذا تحصلت تحصل بهذا الكلام صريح في ان المراد بعدم تحصيل الطبيعة الجنسية عدم تحصيلها
بدون الفصل لا مطلقا وكذا المراد بقوله فلا تقتضيه مع غير ذلك الفصل انه يجوز
ان تقتضي بشرط تحصله بفصل معين فلا تقتضيه بدونه وليس المراد وجوب عدم الاقتضا بدون
ذلك الفصل المعين والاورد عليه ان تحصلها انما يتوقف على فصل ما فخذه يلزم عدم الاقتضا
بدون الفصل المعين وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله وليس لشي الا ما يختار الشق الاول
والمنع ساقط لان المراد عدم تحصيلها بدون الفصل لا مطلقا فلا ايراد وذلك
لان الجنس ما لم ينضم فيه الفصل بان يصير متحدا مع النوع لم يوجد في الخارج وتوبده
صاحب المحاكمات ذهب الى ان الاجزاء المحمولة صور لامور متحدة في الخارج ذاتا
ووجودا فالجنس مع الفصل متحد ذاتا وما ذكرناه صرح به الشارح في دفع الشك الذي اورده
الامام على ما ذكره الشيخ وبينه صاحب المحاكمات فتدبر وكذا اندفع ما ذكره بقوله على
ان الفرق ليس مبنيا على وجوب هو اختلاف مقتضى الطبيعة لحسبه لما عرفت ليس المراد
مما ذكر الوجوب بل الجواز نعم يرد ههنا ان يقال كما ان المهية الجنسية يتحصل بالتشخص
فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية من جهة المشخصات فالجواب ما اشار اليه
صاحب المحاكمات من انا نعلم بديهة ان ليس للهذية مدخل في الاقتضا فلا يصح الاستناد
الى التشخص

الى التشخص فتامل الخ وقد تبين ان هذا القدر يكفي في بيان احتياجها لو اثبت
من انها ليست مادة ولا حالا فتعين ان يكون نوعا كان اصوب اذ توجيه
كلام الشيخ بما ذكر يتوجه عليه ما مر من استدراك بيان النوعية الخ لكن لما كان المنع
الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف المنع الثاني كان اشكل منه فيه نعلف لا يخفى كيف
واشكلية المنع انما هو باعتبار اشكلية التفصي عنه لا باعتبار الشمول وعدم الشمول او نقول
ان المنع الاول لما كان مذهب بعض الحكما بخلاف الثاني اذ لم يذهب احد الى اثبات الهيولى
في بعض الاجسام دون بعض اراد الشيخ ان يفرغ عنه واشتغل بمعاونتهم
ومدافعه الخ وتقرير الجواب هذا يدل ظاهرا على ان اثبات الهيولى انما هو بالانفكاك
اذ لو ثبت الهيولى بالقسمة الوهمية بعد ذكر ان القسمة الوهمية توجب وجود الهيولى
وانها حاصلة لجميع الاجسام الخ واما انه لا افتراق بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له
في الجواب اقول فيه نظر ظاهر اذ قد عرفت ان اثبات الهيولى كما انه بنظر بان الانفصال
على الاتصال ممكن بنظر بان الاتصال عليه الانفصال اذ نقول لا بد لذلك الاتصال الطارئ
اولقوته من محل موجود قبل الاتصال مقارن له وليس هو الانفصال فلا بد من امر اخر وهو
الهيولى الشارح ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين الخ في بعض الحواشي
فيه نظر لانه انما كان يلزم لو كان الانفصال مقتضى طبايع تلك الاجزاء وهو مم اقول
المراد بالعود بحصول امكانه ولا شك ان الانفصال ممكن نظرا الى طبايع تلك الاجزاء والا لكان
ممتنعا ذاتيا فلم يقع وسيجي ان امكان الانفصال يكفي لاثبات الهيولى الخ والاول
ان يقع ان تلك الاجزا متحدة في الحقيقة حاصل المقام ان الشارح حمل اتحاد طبايع الاجزا
في كلام الشيخ على اتحادها في الطبيعة النوعية اي الصورة النوعية لها وجعل اشتراك
الاجسام فيها موجبا للاشتراك في حكم الانفصال فيلزم اثبات الهيولى في الكل
وجعل بناء الدليل على تسليمهم واعترافهم تساوي الاجسام في الطبيعة النوعية

ويتوجه عليه ان وظيفة الحكيم هي البرهان دون الاقتصار على الجدل وان كان عبارة الشيخ
خارج عن طبيعة الامتداد ويدل على ان المراد بالطبيعة المشترك فيها فيما قبل هي الطبيعة الجسمية
دون النوعية والاشتراك في الطبيعة الجسمية قد اثبته بما مر وهو ان الاشتراك في الخارجيات
وفصل في الشفاء على ما نقله في المحاكمات والامام حمل الكلام على اتحاد الاجسام في الطبيعة الجسمية
وجعل مجرد الاشتراك فيها موجبا للاشتراك في جواز الانفصال وتبعه المحاكم وعلى هذا
كان الدليل برهانا بالاخذ لا وكان تماما في الواقع لا على الخصم فقط وكان ملائم احرى الكلام الشيخ
وتعبير الشيخ الجسم البسيط بالامتداد الجسماني الواحد لما كان كلاما بالتوجيه الامام
اول الشارح وقال والامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي سميه اصحاب
هذا المذهب جسما بسيطا واحدا فقدر الخ وليس يعري اذا بني الكلام على
تساوي طبايع الاجزاء هذا الطرابلي ظ عبارة الشيخ حيث لم ياخذ كون طبيعة الامتداد
متشابهة في الفلك والعنصر بل اكتفى بالاشتراك في مفهوم الامتداد وذلك ان حمل
كلامه على اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد والذي هو حصة الجميع لكنه خلاف الظ وكفى له
هذا الشرح حمله على حل الشارح الخ واعلم ان امكان القسمة الوهمية الخ لا يذهب عليك انه
ان بني هذا الكلام اندفع ما اورده على الشارح سابقا من ان القسمة الوهمية لا تثبت
وجود الهيولى في الخارج واعترض عليه سعد المحققين قدس سره فان الوهم اذا فرض
جزئي وحكم بالمغايرة بينهما لزم ان يكون ذلك الشيء في الخارج بحيث يمكن ان يكون له جزآن
متمايزان منفصلان في الوهم لا ان يكون له جزآن كذلك في الخارج فان الحكم بالامور
الثابتة للمهيات في الاوهام عليها صادق في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوت تلك الامور لها
في الخارج الا يرى ان الفلك من حيث هو فلك اي مع اشتماله على الصورة النوعية
يقبل الانفصال الوهمي دون الانفكاك واجاب عنه بعض المحققين بان القسمة الفرضية
والوهمية ليست من الفروض والاوهام الكاذبة الاختراعية كفرض انعدام المجردات

بل المراد

بل المراد بالفرض منها ان يكون في الخارج شيء يصح للعقل بذاته على الوجه الكلي
او بمعونة الوهم على الوجه الجزئي تحليله الى اجزاء ولا يكون الشيء كذلك اي قابلا للتحليل
باحد الوجهين الا اذا كان فيه شيء يمكن بالنظر اليه هذا الانقسام وان امتنع
لغيره اذ لو لم يكن هناك شيء كذلك لكان فرض القسمة فيه من الفروض والاوهام
الكاذبة الصرفة وهذا واضح لدى العقول السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك
مع اشتماله على الصورة النوعية المانعة من قبول الانفكاك لان قبوله للقسمة
الوهمية بواسطة اشتماله على الامتداد الذي يمكن نظرا الى الانفكاك عليه بالنظر
الى ذاته وان كان ممتنعا بالنظر الى الصورة النوعية ولو لم يشتمل على الامتداد
لم يصح الحكم عليه بقبول القسمة الوهمية بل كان فرض القسمة له وتوهم القسمة فيه من قبيل الفروض
والاوهام الكاذبة التي لا حقيقة لها كفرض القسمة للمجردات وكذا لو لم يكن مشتملا
على الهيولى اذ كان فرض الانقسام فرض امر مستحيل لادائه الى انعدام الشيء بالمرة
وهو محال اقول قد مر ما يندفع به هذا الكلام ولا باس بان نعيده ونزيده بيانا فنقول
الفرق بين القسمة في الاجسام وبين القسمة في المجردات ظ لا شك فيه لكن نقول الان الجسم
فرض فيه شيء دون شيء اي بملاحظة فيه العقل استقلالا فيه شيئان كليا او بمعونة
الوهم جزئيا بخلاف المجرد وذلك لان فرض شيء دون شيء انما يتصور في المقادير
وماله المقدار واما ان هناك امكان قسمة خارجية فذلك غير مسلم غاية الامر ان يلزم
ان هناك امكانا عقليا بمعنى تجويز العقل القسمة الخارجية فيه دون المجرد وفرض القسمة
الخارجية في الاول فرض امر ممتنع وفي الثاني فرض ممتنع كما قالوا في الفرق بين الجزئي
والكليات الفرضية وما ذكره قدس سره بقوله الا يرى سطر ذكره تقوية للمنع الذي اورده
وليس نقضا اقول ويمكن ان يقال في اثبات الهيولى سواء كان ذلك المعدوم ممكنا او ممتنعا
فيكون مشتملا على امر آخر غير الصورة باقيا حال الانفكاك والاصدق انه على تقدير الانفكاك

ليس الفرق صح

سعدم بالمره فتامل ثم فيها نظر دقيق اورده جماعة من الاذكياء وهو ان الواقع
بين المتفرقين انما هو الانفصال الفطري لا الانفكاك الطاري والواقع بين الجزئين
المتصلين انما هو الاتصال الفطري واللازم من التشابه امكان الاتصال الفطري
بين المتفرقين وامكان الانفصال الفطري بين الجزئين المتصلين بالنظر الى الطبيعة
المشتركة وذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى انما المستلزم له الانفكاك الذي هو الانفصال
الطاري او الاتصال الذي يطرأ وامكانهما الخ وامكان الانفصال الخارجي
يستلزم المادة اقول فيه بحث لان امكان الانفصال الخارجي انما يستلزم امكان
المادة لان امكان المعلول انما يستلزم امكان العلة لا وجودها ويمكن ان يجاب
بان المراد بامكان القسمة الخارجية امكان انقسام الجسم في الخارج بلا تغير في حاله بان
يكون حالا في شيء بعد ما لم يكن بل مجرد امكان ورود القسمة عليه وح يستبع داره منع
امكان القسمة الخارجية الخ اورده اعتراضات تجري مجرى هذين وذلك هو قوله
في شرحه يلزم من ذلك جواز تماس فلك القمر بمقعر محدب فلك عطارد وبالعكس
لبعض نقض الخرق وفي موضع آخر لم لا يجوز ان يكون لكل جزء مادة بالذات لمادة
الجزء الآخر وتلك المواد لا تقبل الاتصال والانفصال فلا يتم ما ادعيتموه من
امكان انفصال الجزء الواحد وفي موضع آخر لا يتم ان المتحدين في الماهية يستحيل اختلافهما
في اللوازم فان الجسمية عندكم طبيعة نوعية مختلفة ثم يلزم جسمية كل فلك ما يستحيل على
جسمية الآخر اقول الجواب عن الاول ان التماس الذي ذكره جائز نظرا الى الذات
الجسمية وانما يمتنع نظرا الى الصور النوعية وعن الثاني ان ما ذكرت اعتراف بالمادة
وان اردت بالمادة مشخص كل شخص ودفعه ان الامكان بالنظر الى طبيعة الامتداد
يكفي وعن الثالث ان اختلاف اللوازم في الافلاك من جهة انها لوازم للصور النوعية لها وهي
مختلفة ولو كانت لوازم لماهية الامتداد لما اختلفت فتامل الخ الظاهر انه من مسائل ١٠٤

مابعد

١٠٤ ما بعد الطبيعة لانه بحث عن الوجود وقد ذكر سيد المحققين ان كلامه يوهم ان الوجود
محمول في هذه المسألة فيكون من مسائل ما بعد الطبيعة وهو غلط لان مطلق الوجود ليس عرضا
ذاتيا لشيء من الموجودات والمبحوث عنه في العلم الالهي هو احوال الموجود من حيث
هو موجود والتصديق بان شيئا ما موجود بديهي والتحقيق ان التحيز لا يتصور
عروضه للموجود الا بعد صيرورته نوعا مخصوصا هو الجسم فهو من الاعراض الذاتية
للجسم ومن الاعراض الغريبة بالقياس الى الموجود فالبحث عنه من العلم الطبيعي اقول
هذا التوهم مبناه على ان مدخول عن في الاكثر هو المحمولات وقولهم موضوع العلم
ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية دون ما يبحث عنه من هذا القبيل لكنه كثيرا ما يكون
مدخولا عن الموضوعات ويرد على التحقيق الذي ذكره انه على هذا يلزم ان لا يكون
اثبات وجود الماهيات المخصوصة كالعقل والهيولى من علم ما بعد الطبيعة لان كون
الموجود المطلق عقلا مثلا لا يتصور عروضه له الا بعد صيرورته جوهرا مجردا مثلا
والحل انه كما يرجع قولهم العقل موجود الى قولهم الموجود عقل بناء على ان الموجود موضوع
في علم ما بعد الطبيعة كذلك قولهم الموجود عقل يرجع الى قولنا الموجود اما عقل او نفس او هيولى
الخ فالمحمول في الحقيقة هو القدر المشترك بين تلك الخصوصيات وهو عرض ذاتي للموجود المطلق
والاولى ان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات من انهم يبحثون عن الاجسام
اذ بعضها محدد وبعضها متحدد وتحديد الجهات وتحددها لا يتصور الا في الجسم وفي المادة
وبما قررناه حقيقها اندفع النظر الذي اورده ههنا حيث قال فيه نظر لان البحث في علم
ما بعد الطبيعة عن الوجود المطلق ووجود المتحدد ووجود خاص انتهى اذ كما ان وجود المحدد
وجود خاص فكذلك وجود العقل والهيولى والتحقيق ما عرفت الله فهذه حجة
عول عليها افلاطون في ان الابعاد لا تفارق المادة قال بعض المحققين ذكر الشيخ
في الشفاء مثل ذلك وهذا مشكل من وجهين الاول ان المشهور عن افلاطون

ان المكان بعدٌ مجرد موجود وهذا ينافي ذلك والثالث ان افلاطون لا يقول بالمادة
بل الجسم عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية فقط واجاب عن الاشكال الثاني بان
افلاطون واتباعه يسمون الصورة الجسمية مادة بالنظر الى الجسم الذي هو عرض عندهم
كما صرح به السهروردي وبالنظر الى المقادير العرضية التي يعرضها عند بعض من تابعه
في نفي الهيولى الاولى دون السهروردي فانه لا يقول بزيادة المقدار عليه وهذا النقل
انما يبتني على الوجه الاخير اعني القول بزيادة المقدار كما لا يخفى اقول الاشكال الاول ايضا
مدفوع بان البعد الموجود عند افلاطون انما هو بعدٌ واحد هو مكان كرة العالم ولا انفصال
ولا تعدد بانفصال الاجسام المتمكنة المداخلة له وليس تعدده الا بالعرض ويصح القول
كونه متناهيا بعضه كونه متشكلا لكن شكله مقتضى طبيعته التي انحصرت فيه وهذا بخلاف
الشكل العارض للابعاد العرضية وذلك لاختلاف تشكلاتها والحاصل ان الدليل الذي يجري
على ان الشكل مع المادة لا يجري في الشكل العارض للبعد المجرد اذ الدليل المذكور لو اجري فيه
لا نقدح باختيار ان الشكل فيه يلزمه لو انفرد دون نفسه عن نفسه وقوله لتشابهت الاجسام
في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل قلنا لا يلزم مثل ذلك في البعد المجرد
الا اذا كان له افراد متعددة بالذات متشكلة بتشكلات متعددة بالذات وكان هناك
ابعاد ومقادير مختلفة في الصغر والكبر وقد عرفت انه ليس كذلك بل هذه الامور انما تعرض له
بالعرض وتبعية المتمكن والحاصل له بالذات هو عظم واحد وشكل واحد وهيئة واحدة
ومما ذكرنا من ان البعد غير قابل للانفصال اندفع ما ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى انه
منقوض بالبعد المجرد لما علمت انه لا يقبل الانفصال الخارجي بالذات الخ فكيف اراد
ان يبين الخ ذكر بعض المحققين انه لا يخفى ان الشيخ قد بين ذلك من بعد وانه بين
في المواضع التي ذكرنا صاحب المحاكمات لكن كان مطمح النظر الاول في تلك المواضع ثبوت
الهيولى في جميع الاجسام ولزم من بيانه عدم انفكاك الصورة عن الهيولى فلعله اراد

ان يثبت ذلك بدليل اخر يساق اليه الذهن تكثيرا للفايدة ولا يلزم من ارادة الشيخ
بيان ذلك من بعد ان لا يكون قد تبين من قبل ولم يدع الامام احتياجه الى البيان
وما ذكره من عدم الاحتياج الى بيان لزوم الشكل ليس بشيء اذ ربما ذكره ليكون في
قوة دليلين الخ والعجب ان المقدمات التي رتبها ليست الا ان الجسم
مشتمل على المادة فلو كفى اي كون الجسم مشتملا على المادة في بيان ان الجسمية لا تنفك
عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات لان كون الجسم مشتملا على المادة قد يثبت
بدليل اثبات الهيولى اولا ولا يخفى ما فيه فان المقدمات التي رتبها الشيخ والامام حيث
قال الجسمية لا تنفك من الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عن
المادة يستلزم ويثبت عدم انفكاك الجسمية من المادة صريحا لا ان الجسم مشتمل على المادة
الخ والوجه المعير بمعيار النظر الصحيح اعترض عليه بعض المحققين بوجهين اما
الاول فبان الشيخ لم يبين ان مثل الوضع والتحيز يعرض للجسم من قبل الصورة ولم يجعل
كون التناهي والتشكل بمشاركة الهيولى مقصودا بالذات بل توسل به الى عدم
انفكاك الصورة عن الهيولى واما الثاني فبان ما اوهمه من انه ما لم يتضح ان التناهي
والشكل يعرض للاجسام لم يتبين ان عروضه بالمشاركة ان اراد توقف البيان
على عروضه لجميع الاجسام فمم وان اراد ان عروضه للجسم في الجملة فهو بديهي غير محتاج
الى البيان فما الحاجة الى بيان تناهي الابعاد في هذا المطلب اقول لعل غرضه
انه ما لم يتضح ان التناهي والتشكل يعرض جميع الاجسام لم يتبين ان عروضها لجميع
الاجسام بمشاركة الهيولى ونحن نختار الشق الاول والمنع ظاهر السقوط الخ واقول
المنع المذكور غير ساقط قال بعض المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة غفل عنها صاحب
المحاكمات فزعم ان المنع غير ساقط وبين ان كل زيادة توجد في بعد فهو موجود
فيما فوقه اذ يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل

على ما قال اول الحسن فيما ذكره من المقدمة ان يكون ههنا بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية
اصلا بل فيه ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية
زيادات موجودة في بعد فليس بلازم منه بل اللازم منه انه لو تحققت الزيادات
الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه بل نقول لو ثبت ان كل زيادة توجد في بعد
فانها في بعد فوقه لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية البتة لانها لو تحققت
في بعد لزم تحققها في بعد فوقها فيلزم الزيادة على الغير المتناهي المتسق النظام هف
الى ان قال لو تحققت الزيادات الغير المتناهية جميعًا في بعد فلا يكون بعد فوقه حتى يمكن
ان يوجد فيه نعم لو قال الشيخ كل مجموع زيادات موجودة في بعد كما سيقول الشارح في تغيير
كلامه في هذا الكتاب اندفع المنع المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع
لكن يرد عليه منع اخر سيذكره صاحب المحاكمات بان ذلك في كل مجموع متناه مسلم
واما في الغير المتناهي فغير مسلم وسيجيء ما عليه الخ ويمكن ان يحمل كلام الشيخ الخ اعترض
عليه بعض المحققين بان اللازم من الوجوه التي ذكرها ان يكون نسبة زيادة كل بعد على
البعد الاصل الى زيادة بعد اخر عليه بقدر نسبة عدد البعد الذي منه الى البعد الاصل
الى عدد البعد الذي من البعد الاخر اليه بعينه وذلك انما يستلزم ان يكون ابعاد غير متناهية
كل منها زائد على الاخر بتلك النسبة ولا يلزم ان يكون هناك بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يقم البرهان
على وجوب اجتماع تلك الزيادات باسرها في بعد واحد وقياس الغير المتناهي على
المتناهي غير معقول انتهى اقول ويمكن اجراؤه في الوجه الذي ذكره صاحب المحاكمات
بقوله ومعهم من فرض تزايد الانفراج بقدر تزايد الامتداد بان الانفراج لازم
الامتداد في كل حد يكون الانفراج مساويا له وتوضيحه ان الامتداد وان كان غير متناه
لا يوجد منه بعد الطرف المفروض الا ما يتوسط بين مبدا المفروض وما فوقه والانفراج

لا توجد الا بين اجزاء الامتداد وكل انفراج يوجد بين اجزاء الامتداد متناه فلم يوجد
انفراج غير متناه وانما يوجد انفراجات غير متناهية بالعدد ولكن كل منها متناه في المقدار
ودفعه بانه لا شك ان الامتداد الغير المتناهي موجود بالفعل وقد فرض مساواته للانفراج
فيلزم عدم تناهي الانفراج واما ان الانفراج لا يوجد الا في الاوساط فيكون متناهيا
فالظاهر انه مكابرة لان الامتداد لا ينفك عن الانفراج في التصوير المذكور اصلا
وقد فرض ان الاول متصف بعدم التناهي وان التناهي الثاني مساو له فيلزم عدم تناهيه
فانه اذا كان للشيء امتدادين متلازمان لعدم التناهي ووجود البعد بينهما لا ينفك
احدهما عن الاخر واما انه يلزم ان يكون كل انفراج لما كان وسطا متناهيا على ما
ذكرت فلا يقدح في المقصود لان لزوم احد النقيضين لا يمنع لزوم الاخر اذا كان
الملزوم شيئا مستحيلا على ما سيجيء في المحاكمات عند حل اعتراض يرد على دليل الم منه
ولا يذهب عليك ان يحمل ما ذكرنا يمكن توجيه كلام صاحب المحاكمات ويتم وجوه
السلمية بان الامتداد لا ينفك عن العدد وعن البعد اصلا الخ الخ لكن خروج
جميع الاقسام الى الفعل الخ ولو فرض الخ قال بعض المحققين استحالة خروج الجميع
الى الفعل مسلمة ولو لم يدع احد خلافه بل قال به الشارح لكن هذا غير ممتنع بحسب الفرض
واما انه لو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فمم وما ذكر في بيانه من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء ان اراد انه يزداد كلما زاد اجزاء فمم لكن لا يجدي به وان اراد ان
نسبة ازدياده نسبة عدد الاجزاء فمم في صورة النزاع انما هو في حصول صورة
التساوي والتزايد اقول هذا قريب مما ذكره سيد المحققين في الحاشية لكن
فيه تامل وتردد وقد مر ما يعني في هذا البحث فتامله جدا ولنذكر ههنا بيانا فنقول
النصف الثاني قابل للقسمة الغير المتناهية لا بمعنى انه ينقسم الى اجزاء عددها

غير متناه لان ذلك محال في كل مقدار عظيما كان او صغيرا لان معنى ان القسمة لا ينتهي الى حد
يقف ولا يمكن بعدها القسمة وعلى تقدير وقوعه يلزم فيه عدم التناهي في المزيد عليه ضرورة ان
زيادة كل مقدار من الانصاف المذكورة توجب زيادة في المزيد عليه اذا كان الضم موجبا
للزيادة في المقدار المزيد عليه والضم الزايد غير متناه فيكون المزيد عليه غير متناه ولا يتوجه
النقض والحاصل انا نختار الشق الثاني والمنع ساقط بدعوى الضرورة وايضا ان الحاصل
من جميع الانصاف لا يزيد على نصف الخط المفروض او لا فممنوع غاية الامر ان حصولها
بالفعل غير مستلزم لما مر آخر على انه يمكن ان يقال اذا فرضنا مقادير متناقصة متناقصة
مثلا ان فرض هناك ذراع ونصف ووضع ثم احد النصف من النصف الاخر وضم
الى ما وضع او لا ثم نصف الباقي وهكذا فلا شك انه يمكن ردها الى المتساوية بتلك
العدة مثلا اذا كانت هناك عشرة مقادير متناقصة فيمكن ردها الى عشرة مقادير
متساوية وهكذا في كل عدد فاذا فرضنا مقادير متناقصة غير متناهية كل منها يقبل
الانقسام لكان له عظم بالضرورة يمكن ردها الى مقادير متساوية بتلك العدد فيلزم
انضمام مقادير متساوية غير متناهية والقول بان امكان الرد الى المتساوية في
في المتناقصة المتناهية دون الغير المتناهية بل لا يمكن ردها الا الى متساوية لا بتلك
العدة بل بعدة متناهية لا يخلو عن مكابرة فتامل جدا الخ وغفل الشارح ان معناها
كل واحدة من الزيادات قال قدس سره المراد ان يشتمل عليها بعد باسرها والدليل
على ذلك انه قال وبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد
وقال في تفسيره المراد منه ثابت الخ الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات
فعلم ان المراد من الاول اشتمال بعد واحد على جميعها اقول هذه الحاشية كتبها
لتوجيه كلام الشارح بان المراد ان كل واحده في الزيادات يشتمل على جميعها بعد واحد
ويؤيده ايضا قول الشيخ على جميع ذلك الممكن وح يندفع عنه ما ذكره صاحب المحاكمات

نعول

بقوله وهذه هي القضية التي دل عليها قوله ولان كل زيادة وذلك لان هذه القضية
معناها ان كل واحدة في بعد يشتمل على تلك الواحدة وكذا يندفع عن الامام ما ذكره بقوله لانه
يبقى لقوله وانه معنى على ذلك التفسير الخ ولان فايدة اما اللام فقط واما كلمة ان
فلانها مع ما بعدها في قوة المفرد فيكون الكلام غير تام وقد ناقش على عبارة الشيخ انه
يلزم الاستدراك حيث جمع بين اللام والفاء وكل منهما دال على التعليل فيستغنى
عن الاول بالثاني والجواب ان التعليل باللام افاد معنى اللزوم والشرطية فجاء بالفاء
في جوابه الخ ويمكن ان يقال ان الواو في وانه زيادات تصحيف الخ
كلام الامام حيث قال متى صدق على كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق عليه المجموع انه
حاصل في بعد يدل على ان النسخة التي وصل اليه كان موضع الواو الفاء وهي جواب اللام
او حمل عبارة الشيخ على التصحيف لان هذه الشرطية انما يستفاد من كلام الشيخ بهذا الوجه
فان مقدمها يستفاد من قوله ان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في
واحد وتاليها في قوله وانه زيادات الخ وهذا يدل ايضا على انه حمل قوله انه زيادات على
معنى ان يكون هناك بعد يشتمل على جميعها اما حمل صاحب المحاكمات كلام الشارح
الخ التحقيق في هذا المقام ان توجه الكلام من الابتداء هكذا لو لم يكن الابعاد متناهية
جاز ان توجد امتدادات الخ قيل للمانع ان يمنع امكان ذلك بناء على عدم سبب ذلك
في الخارج وقصور الوهم عن قسمة البعد الى غير النهاية والفعل لا يمكنه ذلك الا بواسطة
الآلة الجسمانية وقد تبين انها قاصرة عن ذلك اقول لا يخفى ما في هذا المنع من المكابرة
هذا ثم انه كتب قدس سره الشريف ههنا حاشية فقال ولان كل زيادة فانها تصير
مع المزيد عليه اعني البعد الاصل ويصير معه بعدا واحدا الزم ان يكون هناك بعد يشتمل
على جميع الزيادات الغير المتناهية لان مؤدى صيرورة كل زيادة وكل مجموع زيادات
مع الاصل بعدا واحدا هو ان عدد الزيادات اذا وصل الى مرتبة من مراتب الاعداد

كالعشرة والمائة والالف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة من
البعد يكون مع الاصل بعدا واحدا بحسب عدد الزيادات في مراتب الاعداد فاذا صار
عدد الزيادات الفا مثلا وجب صيرورة الف زيادة مع البعد المفروض اصلا بعدا واحدا
فاذا كان عدد الزيادات غير متناهية وجب صيرورتها مع الاصل بعدا واحدا وهو المط
وبعبارة اخرى عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساوية لعدد الزيادات التي فرض
كل واحد منها في بعد فاذا كان الثاني غير متناه كان الاول كذلك انتهى واقول الا انه يلزم
على هذا التوجيه ان يكون قوله والا فيكون الخ مستدركا كما في توجيه الشارح بل وفي توجيه الامام
ايضا اذا تأملت فيه حق التأمل مع ان سياقها بالاتمام واما توجيه الشه الشيخ بطريق النسبة
فهو مع كونه خلاف ظ العبارة يستلزم استدراكات كثيرة ايضا فالاولى ان يحمل اول الكلام
دليلا برأسه ويوجه على ظاهره كما اوضحناه ويحمل قوله والا فيكون الخ اشارة الى دليل اخر
على وجود البعد المشتمل وان كان ظاهر العبارة انه من تتمة ما سبق ويساق هذا الاخير بطريق
النسبة على وجه لا يستلزم استدراكا اصلا فيكون هناك دليلان احدهما بطريق الاستقامة
والاخر بطريق الخلف فكلاهما تام ولا محذور فيه سوى ظاهر العبارة وهو اعتبار النسبة التي
لا يدل عليها الكلام ولعل هذا احسن التوجيهات الاربعة اولى لما اشتمل توجيه صاحب
المحاكمات على استدراك قوله لان كل زيادة في بعد اذ يكفي ان يقال فيكون هناك
اذ كان زيادات على اول تفاوت بفرض بعد النهاية فيمكن ان يكون هناك بعد الخ
على ما اشار اليه قدس سره واجاب عنه بارتكاب التكلف في الكلام في الحاشية الاخرى
وبعد ارتكاب التكلف يستلزم استدراك قوله مع المزيد عليه كما كان في توجيه الامام
وكذا قوله وانه زيادات امكنت عليها اشار اليه في الحاشية الاخرى كتب هذه الحاشية
ووجه فيها توجيه صاحب المحاكمات على وجه اندفع عنه الاستدراك المذكور فكان
هذا منه قدس سره ترميم وتتميم لتوجيه صاحب المحاكمات الا انه اختار راى الشه

في حمل

قال صه

في حمل قول الشيخ وانه زيادات امكنت متعلق بقوله وكل زيادة توجد الخ وجعل قوله فيمكن
جوابا للام فلم يحمل قوله فانه زيادات جوابا لها بالتزام التصحيف في العبارة لما فيه من التعسف
لكنه لم يلتفت الى ما ذكره الشه في بيان الملازمة المستفادة من اللام والفاء حيث قال اذ لو كان
كل مجموع في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموع فلا بد ان يوجد في بعد بورود
النظر الذي اورده على صاحب المحاكمات بل اختار طريق النسبة ثم اورد على توجيهه
وترميمه انه وان اندفع عنه بعض الاستدراك لكن يلزم عليه استدراك اخر وهو قوله
والا فيكون الى اخر الدليل فوجهه ثانيا بانه اشارة الى دليل اخر على وجود البعد المشتمل عليه
زيادات غير متناهية واراد بالتوجيهات الاربعة توجيه الامام وتوجيه الشه وتوجيه
صاحب المحاكمات والتوجيه الذي ذكره المورد بدل حيث لزم فيه الاستدراك ولا يذهب
عليك ان بعض ما ذكره صاحب المحاكمات على توجيه الشه يرد على توجيهه حيث قال فيكون
انما يمكن وجود المشتمل الخ لا دخل له في الاستدلال وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين
محدودا في الزايد تكرار القوله فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزايد على
امكان فكتب حاشية لعدم ورودهما حيث قال يمكن ان يقال والا فيكون امكان
وقوع الابعاد اشارة الى تناهي عدد الابعاد فكانه قال لو لم يوجد البعد المشتمل على
الجميع يلزم تناهي عدد الابعاد فكانه قال لو لم يوجد بطريق النسبة وقوله فيكون انما يمكن
وجود المشتمل على محدود اشارة الى عدد الزيادات فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد
فيكون هناك ابعاد متناهية مشتملة على زيادات غير متناهية وقوله فيصير البعد اشارة
الى وجود اعظم الابعاد فكانه قال لما تناهى عدد الابعاد والزيادات صار البعد بين
الامتدادين في الزايد المقدار التي لا يتجاوز في العظم وهو اعظم الابعاد انتهى لا يقال
لا حاجة الى بيان تناهي الزيادات بل اذا لزم تناهي عدد الابعاد يلزم وجود اعظم الابعاد
وهو المط لانا نقول لم يحمل الشيخ الثاني وجود اعظم الابعاد بل كون البعد

محدود فی الزاید عند حد لا یتجاوز فلا بد من بیان تناهی الزیادات وان کان
لزیادة التوضیح   الخ واعلم ان هذا البرهان لا یدل الا علی امتناع اللاتناهی من الجهتین
قال بعض المحققین المطالب الهندسیة کثیرا ما تبنی علی الفروض والشیخ قد بنی البرهان
علی فرض الخط الاخر علی طریق الفروض المستعملة فی الریاضیات والیه اشار حیث قال
والامر الجایز ان یعرض امتدادان غیر متناهیین ومن الجایز ان یفرض بینهما
هذه الابعاد ولا یتوقف البرهان علی کون الخط الاخر ممکن الوجود بالفعل حتی یمنع
ما ذکره قال قلت هب ان الشیخ بنی البرهان علی الفرض وان الریاضیین کثیرا ما
یبنی دلیلهم علی ذلک لکن ما وجه دفع هذا المنع عن تلک المواضع فان مراده ان الخلف
لم یلزم من نقیض المدعی بل من انضمام امر اخر مفروض الیه فما یکون منشا الاستحالة
هو الامر الزاید واجتماعه مع المفروض فی المدعی فنقول مدار هذه الامور علی ان
تلک التقادیر نفسها مع نقیض المدعی یستلزم الخلف وظهور الخلف ولزومه من نقیض الدعوی
انما یتوقف علی مجرد الفرض المذکور واعتباره لا یتوقف علی وقوعه وتحققه ولا علی امکانه
ایضا انتهی اقول قد سنح لی وجه لم اره فی کلام القوم یدل علی امتناع اللانهایة مطلقا
فنقول لو وجد خط غیر متناه فکذلک الخط لا یکون جوهرا لما ثبت من امتناع الجزء وما فی حکمه قد ذلک
فتعین ان یکون عرضیا فیلزم وجود سطح غیر متناه فی جهة الطول وح لا شک فی انه یمکن
فرض خط اخر موازٍ له ویمکن ایضا فرض تحریک احدهما الی الاخر مع عدم حرکة مبدأیهما
عن موضعهما اللذین کانا حاصلین المؤازاة هناک او تحریک کل منهما الی الاخر حتی یقع
بینهما التماس والملاقاة بحیث لا یزول عنهما الاستقامة ولا یمکن التماس بالمنقسم
منهما او من احدهما ولا بغیر المنقسم منهما الواقع فی الوسط ایضا لمنافاته کل واحد منهما
لاستقامة الخطین علی ما هو المفروض فتعین ان یکون الملاقاة والتماس بنقطة
موجودة فی طرف احد الخطین او کلیهما فیلزم التناهی فنقول ایضا لا بد بعد الانقطاع

من

من اول نقطة یتقاطعان بها وکل ما فرض اول التقاطع کان التقاطع بنقطة فوقه وهذا
قریب الماخذ من برهان المسامتة ونقول ایضا یلزم قطع الخطین معا او احدهما المسافة
الغیر المتناهیة فی زمان متناه هف   الخ وعلی هذا الاتم الدالة علی لزوم الشکل
للامتداد الجسمانی اقول اذا ثبت هذا التناهی فی الجهتین فلا شک فی انه یحیط به حدان
من جهة التناهی غیرهما ومن المعلوم انه یحصل هیئة بواسطة احاطة الحدین وان کانت الاحاطة فیهما
غیر تامة فلو لم یکن هذه الهیئة داخلة فی الشکل لدخولها فی ای شکل والقول بانها اعتباریة معقوله کان مسلط
محضة بخلاف الهیئة الحاصلة من الاحاطة التامة تحکم محض وتعسف بحت وما وقع فی بعض
عباراتهم من تقیید الاحاطة بالتامة فی تعریف الشکل احترازا عن الزاویة علی مذهب
من جعلها من مقولة الکیف فمبنی علی ابتنائهم امتناع اللاتناهی مطلقا بدلایل اخر
کالمسامتة والتطبیق والحاصل ان هذه الهیئة لو کانت داخلة فی الشکل والشیخ لم یحتج
ههنا الی اثبات امتناع مثل هذه الهیئة بناء علی ان اللاتناهی مطلقا باطل ففیما ذکره للسار
کفایة ههنا ای فی مقام بیان استلزام الامتداد للشکل والتناهی فی الجملة علی ان وجود
تلک الهیئة یکفی فی المط وان لم یکن یطلق علیها لفظ الشکل بل ولو لم یکن داخلة فیه اذ کما
ان الشکل یقتضی الهیولی کذلک تلک الهیئة بالبیان الذی یجی قد ر   الخ وعن الاخیر
لح هذا الجواب ظ الانطباق علی دفع السؤال الثالث واما الجواب عن الاعتراض الثانی
فهو ان المسامتة بالنقطة الموهومة المحضة والاخبار عنه البحتة مما لا اعتبار له بخلاف
المسامتة مع النقطة المفروضة فی بعد موجود وبعد قطر العالم لا یوجد ملاء وخلا فکیف
یتصور فرض النقطة هناک وهل هذا الامثل فرض النقطة فی المجردات بل هذا اقرب
لانه موجود والاول معدوم صرف ویؤید ما ذکرنا ان العلامة المحققین فی شرح المواقف
هذا الجواب جوابا عن الثالث فقط واجاب عن الثانی بمثل ما ذکرنا ثم انه قد نقل عنه
قدس سره ههنا حاشیة وهی قوله وفیه نظر اذ یلزم من حدوث المسامتة الان یکون لم

لا

زمان هو اول ازمنة حدوثها فلا تكون المسامتة الحادثة مسبوقة بمسامتة في زمان
سابق عليه وهذا اللازم لا يستلزم ان يوجد هناك نقطة هي اول نقطة المسامتة فالاولى
بشأنه ان يقول لا مسامتة في حال الموازاة بل من حدوثها من حركة واقعة في زمان فاذا
وجدت كانت المسامتة حاصلة في كل آن يفرض في تلك الزمان وتلك الآنات المفروضة
فيه غير متناهية اي لا يقف عند حد فكذا المسامتات المتوهمة ههنا انما هي مع نقطة اخرى
فلا يتعين نقطة الاولى يقف الوهم عندها وهل هذا الا مثل ان يقال لو وجدت الحركة
لكان لها اول زمان توجد فيه فلا بد ان يتعين لها من مسافتها جزء اول في الوهم
لكنه مح لا يقال المسامتة آنية فلا بد لها من نقطة غير مسبوقة باخرى في الوهم لانا نقول
مسامتة الخط للنقطة آنية واما المسامتة المذكورة اعني مسامتة الخط للخط فلا يتصور
حدوثها الا ان توجد حركة في زمان كما ذكرنا فليس هناك مسامتة الا وهي مسبوقة في الوهم
باخرى الى غير النهاية فلا يتعين فيه نقطة غير مسبوقة فان قلت يمكن ان يقال نحن ندعي
انه اذا وقع ذلك المفروض في الخارج فلا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة
اذ لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة باخرى والا لزم وجود مسامتات غير متناهية
بالعدد وبالفعل في زمان متناه وهو مح فتلك المسامتة انما هي باول النقطة وذلك انحل
ذلك الدفع على هذا المعنى بان يحمل تعين النقطة في الوهم عبارة عن تعينها في الخارج
على تقدير وقوع المفروض فيه فيندفع النظر عنه قلت لا نم انه اذا وقع ذلك المفروض
في الخارج لا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة وما ذكر انه لا بد هناك
من مسامتة غير مسبوقة باخرى ان اريد بها مسامتة زمانية فهو مم لكن لا يجدي
نطائلا وان اريد بها مسامتة آنية فهو مم لان كل ما يحصل بالحركة من الامر التدريجي
ليس له جزء اول آني كالحركة على ان في استحالة حدوث المسامتات الغير المتناهية
في الزمان المتناهي بحثا مشهورا على ما قالوا في الكرة المدحرجة على السطح المستوي

فقد برحدا انتهى اقول هذا الكلام من اول الحاشية الى قوله قلت عبارته قدس سره
في شرح المواقف سوى زيادة لفظة فان قلت والصواب ما ذكره هناك واما ما نقل
ههنا في دفعه فاقول فيه نظر اما اولا فلانه بعد وقوع المفروض في الخارج يكون النقطة
المفروضة في الخط الغير المتناهي موجودة بالفعل في الخارج ويكون كل مسامتة مسامتة
الخط للنقطة وقد مر انها آنية واما ثانيا فلان حدوث المسامتات الغير المتناهية
في زمان متناه ضروري البطلان وما ذكره من حديث مسامتة الكرة المدحرجة
على السطح المستوي فليس المسامتة ههنا بالنقاط الغير المتناهية في الحقيقة لان تلك
النقاط غير متناهية في السطح المفروض بمعنى انه لا يقف عند حد لان هناك نقاطا غير
متناهية بالفعل ولو فرض وقوع ذلك المفروض في الخارج فلا نم انه يكون النقاط الموجودة
في غير متناهية وذلك كاقسام المقادير الغير المتناهية فانه لو فرض وقوع الجميع لم يكن
غير متناه والا لكان المقدار الحاصل منها غير متناه مع انه لا بد ان يتساوى المقدار
المفروض اولا نعم يمكن ان يقال لعل المحال المذكور نشا من فرض ذلك المفروض فانه
مح جاز ان يستلزم مح اخر على ما هو المشهور ولو قال مسامتة الخط المفروض المتناهي
للمقدار الغير المتناهي من الخط المفروض انه غير متناه في زمان متناه مح بالضرورة اذ لا فرق
بين التماس بالمقدار الغير المتناهي في زمان متناه وبين المسامتة والمحاذاة معه
لم يتوجه عليه ما ذكره من الجواب والى ما ذكرنا انفا اشار والظاهر ان هذه الحاشية ليست
منه قدس سره ولانها لم توجد في اكثر النسخ الله لكنه اذا احقق كان مرهبه من
الكيفيات المختصة بالكميات لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام ان الخلاف الواقع في
تفسير الشكل خلاف معنوي وان حقيقته ماذا وليس كذلك بل الحق انه ليس له
معنيان احدهما متعارف ارباب الهندسة وهو الذي نقله الشارح وعرف به
اقليدس وثانيهما متعارف اهل الحكمة الطبيعية وليس هذا خلافا معنويا بالقدم

قال ثم المحال الذي تقتضيه نفس الجسمية الخ فيه بحث لان المحال في الجسمية
اذا كان لازما لها لكون الجسمية مقتضية له كما صرح به وذلك بناء على انهم استندوا
اللوازم الى ذوات الملزومات وح نقول لو اقتضى الجسمية هذا المحال فان لم تكن
طبيعة نوعية بل جنسية فلا يخ اما ان تقتضيها الجسمية مقارنا لوصف الابهام الجنسي
او على صفة النقش وعلى الثاني فاما على صفة التعينات النوعية بسبب المتعددة او على
تعين واحد منها والاول محال والا لزم وجود المبهم في الخارج وكذا الثاني والا لزم صدور
الافاعيل المختلفة بالنوع من مصدر هو واحد نوعي وهو خلاف فتعين الثالث فح اذا اقتضى
ذلك اللازم شيئا وهو الشكل كان المقتضي طبيعة نوعية فينبغي عدم الاختلاف فيه فيما هو
لا تعالى مجموع الجسمية وذلك اللازم يجوز ان يكونا مختلفين بالنوع وتصدر عنه الاشكال
المختلفة بالنوع لانا نقول صدور الافاعيل المختلفة نوعا عن الكثير بالنوع انما يكون من
جهة ان كل نوع يصدر عنه نوع من الفعل والى الاختلاف في الشكل اكثر من الاختلاف
الذي في الجسمية وذلك لازم قال فلئن قلت اذا كان المحال لازما للجسمية اقول فيه
بحث لانه من كون الجسمية مقتضية للشكل بواسطة كانت تلك الواسطة طبيعة جنسية
وبالحقيقة يكون المقتضي هو الطبيعة الجنسية لا يلزم تشابه الاشكال وهو الظ وما ذكره
في الجواب فمردود لانه ان كانت الواسطة لازما للمقتضي يلزم المحال المفروض وهو
تشابه الاشكال وهو الظ اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا بان يكون معنى كلامه ان
الجسمية اذا كانت مقتضية له بواسطة فبالحقيقة يكون المقتضي تلك الواسطة ولعلها
طبيعة جنسية فلا يلزم تشابه افعاله قال الاولى ان لا يحمل الفصل والوصل
اقول اذا احمل الفصل والوصل على هذا المعنى لم يتم الدليل لما مر ان الانفصال الذي
يدل على وجود المادة هو الانفصال الطاري على الاتصال لا الانفصال الخلقي قلت فان قال
اذا جاز الانفصال بين الاجسام المتعددة جاز بين اجزاء الجسم الواحد للاتحاد في الماهية

الفصول ح

فنقول

فنقول لعل الانفصال الطاري ممتنع بالنظر الى ذات الجسمية ويمكن ان يقال لعل المنع
استشعر بهذا انفعال وبالجملة سبب الانفعالات المادة يجعل الانفصال في اقسام الانفصال
من لواحق المادة مطلق وفيه نظر لان المفارقات ينفعل بعضها عن بعض فكيف
يختص الانفعال بالمادة والقول بان الانفعال من جهة قبول المقدار والشكل بخصوصه
يقتضي المادة الى ان يقوم عليه برهان قال ربما يظن ان المراد عدم تغاير
الاجسام مطلقا هذا هو صريح كلام الشارح وما اورده عليه فاقول مدفوع عنه لانه انما
يرد لو كان المطلوب في الفصل بيان كون الشكل من الاعراض التابعة للمادة على ما اشتهر
عليه رأي صاحب المحاكمات واما اذا كان المط استلزام الصورة الجسمية للهيولية وانها
لا تجردعنها فقط عدم وروده اوضح لا مجال لقوله وذلك لا ينافي توقف تغايرها من
وجه اخر على المادة وهو الظ وما اورده من البحث فمناقشة لفظية يدفع العناية
في لفظ التشابه والقرينة عليه الدليل المذكور اذ اللازم منه على ما اعترف به هو الاتحاد
واو ما اليه الشارح حيث قال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير في الاجسام
قال فحصول الاختلاف غير واقع في الشكل بل في المقدار اقول الاختلاف الواقع
في المقدار لا شك انه يوجب الاختلاف في الشكل لكن هنا اختلافان احدهما ناش
من الاخر لان يكون الاختلاف واحد فتامل قال فان ما فرض مانعا اما ان
يعطي اختلاف الشكل اقول فيه نظر لان المفروض ان طبيعة الجسمية تقتضي شكلا معينا اذا
كانت مجردة عن المادة واذا اقترن بها تخلف عنها ذلك الشكل بجهة مانع يمنعها
عن مقتضى ذاتها كما في المركبات المتشكلة باشكال مختلفة وهي خلاف ما تقتضيه صورها
النوعية وح نقول ان المانع يعطي اختلاف الشكل لكن فيما تحقق وهو متحقق في ما لم يتحقق فيه
ذلك الشكل الذي هو مقتضى ذات الجسمية واما فيما تحقق فيه ذلك الشكل وهو ما كانت الجسمية
مجردة فلم يكن مانع فيه فلا يلزم وجود المادة فيه حتى يلزم خلاف الفرض بل انما يلزم و

الاسعار

غير مقبول ط

للهيولى ط

119

وجود المادة في الاجسام التي فرض انها غير متشكلة بذلك الشكل ويمكن الجواب بان القسم الثاني
مايكون للامر الخارجي مدخل في لزوم الشكل بلا مداخلة الهيولى سواء كان للجسمية ايضا مدخل فيه
ام لا وح كان القسم الاول ان يكون الجسمية علة كافية فيه فيلزم تشابه الاشكال بل
اتحادها وهذا وان كان مشتملا على تكلف في لفظ الفاعل لكن يندفع به الايراد فليحمل عليه
الخ وهو مانع من ان شكل الجزء شكل الكل وسيجي هذا في جواب النقض الاولى وسيقول
صاحب المحاكمات بان الشكل من العوارض الخارجية فكيف يحصل للجزء الواهمي فهذا مانع
اقول ان يتشكل الجزء الفرض الغير المنفصل بشكل الكل كان الكلية والجزئية امر مانعه
الخ وهو وارد على الاول ايضا ولم يندفع بما ذكره هناك على ما عرفت
الخ والجواب ان المدعى ليس لزوم قبول الانفصال على التعاقب بل لزوم احد الامرين
هذا بظاهره لا يلايم كلام الشارح في حل المتن حيث قال وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلاف
الخ لانه جعل الانفصال هناك منشاء للفصل لا قسيماله كما يقتضيه الجواب ثم لا يخفى
عليك انه يمكن جعل كل واحد من الفعل والانفعال لازما مستقلا لان الفعل بين
الاجسام المتعددة لازم ضروري وكذا الانفعال كما في الجسم الواحد في صورة التخلخل
والتكاثف وفي الشمعة التي يتبدل اشكاله ضروري الا ان الشيخ ما اراد التزام المحال
في جميع الاجسام المتعددة والواحد من غير مقايسته الى جسم اخر جعل اللوازم القدر المشترك
وانت خبير بانه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكرناه من تعدد اللوازم ويثبت التشخصي
اي وجودها متشخصة وتشخصها نفسه وبيان للوجود وسيصرح به صاحب المحاكمات فلا يلزم
الدور من كون الصورة شريكة لعلة وجود الهيولى على ما سيجي هذا ان حمل الوجود على التشخصي
وان حمل على معناه يمكن دفع الدور بان الصورة من حيث النوع متقدم بالوجود
على الهيولى اي الصورة لا بشرط ولا ينافي ذلك ان الصورة التشخصية متاخرة بالوجود
عن الهيولى مع ان الوجود النوعي والتشخصي واحد في الخارج اقول وذلك بان تقي الطبيعة

يتكلف

فيه احتياج الصورة الجسمية في وجودها وتشخصها اراد بالوجود الوجود وح

صارت

صارت موجودة بهذا الوجود فوجدت الهيولى ثم صار التشخصي موجودا به وذلك بنا
على ان التقدم الذاتي يرجع الى الاحقية ط وقد تكرر في كلام الشيخ في الشفا التقدم الطبيعي
لا بشرط شي على الطبيعة الماخوذة بشرط شي مع تصريحه في مواضع باتحادهما جعلا ووجودا
فعلم منه ان بنا كلامه على ما ذكرنا ان التقدم باعتبار الاحقية بذلك الوجود الواحد
وح فهي ان يكون هذا التقدم الاحقية غير تبيان هذا تحقيق المقام الذي انصعه
الاعوام فتامل ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي الخ : الظاهر ان
الكلام في الشكل التشخصي وح نقول لو اقتضى الصورة الجسمية هذا الشكل التشخصي لم يتخلف
عنها لانها طبيعة نوعية وقد تقرر عندهم ان الطبيعة النوعية لا يتخلف مقتضاها
ولا يختلف وان اراد عليه انه يجوز اختلافه بسبب المتشخصات كما ان مقتضى الطبيعة
الجنسية يختلف باختلاف الفصول المنوعة فان قلت يجوز ان تقتضيه الصور
التشخصية ولا يتخلف الشكل التشخصي عنها قلت تشخص الصورة انما هو من قبل التشكل
اذ عندهم ان التشكل من العوارض المشخصة هذا والتحقيق انه لما كان الكلام على
فرض كون الامتداد منفكا عن الهيولى وكان مشكلا بشكل معين يلزم كون
جميع الاشكال مشكلا بذلك الشكل المعين على تقدير كونه مقتضى الجسمية نفسها
فقط اذ لو كان للغير مدخل فيه فان كان هو المادة كان هو القسم الثالث والا
كان هو القسم الثاني والقسم الاول ان يكون الجسمية مستقلة في اقتضاء الشكل المعين
على ما علمت الخ كما ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يتخلف
يمكن ان يعد ما فعله الشيخ من الاطناب في امثال هذا مع انه بمنزلة الاختصار
في الكلام ان الطريق المشتمل على الاطناب يتضمن فوائد اخر غير اثبات المط
الخ فلم يكن الى التقسيم ولا الى سائر المقدمات حاجة اذ كان مراد تحقيق
المقام وبيان الواقع فلا غبار فيه وان كان مقصده الايراد على الشيخ باستعمال

لا بعد ح

رتبتيه ط

كلامه على اللغو والاستدراك فالجواب انا نختار ان المراد ذلك والفائدة في التقسيم
وذكر المقدمات الواقعة فيه الاشارة الى الدقيقة التي ذكر بآنفا فتذكر الخ واعلم
ان الشكل لما كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبيعة لم تقتضه الا في الخارج اقول
الغرض المذكور في السؤال يقتضي سوق الكلام ان يكون بمعنى الفرض المذكور في الدليل حيث
قال وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه كلية فاذا كان الفرض الاول بمعنى التقدير
وكان المعنى انه لو قدر ان يكون بجسم جزء في الخارج كان مشاركا للكل في الشكل وكان
حاصل السؤال انا لو قدرنا للفلك جزءا في الخارج كالنصف الشمالي مثلا لم يكن مشتملا لشكل
الكل البتة والا لم يكن كل الفلك مستديرا بل نقول لو قدر للفلك جزء في الخارج اي جزء
كان لم يكن بشكل الكل اي شكله المقدر بالمقدار المخصوص بل الشكل الشخصي القائم بكل الفلك — شكلا
لان سوق الكلام في الشكل الشخصي والا لزم مساواة الكل والجزء بل لزم قيام عرض واحد
بمحلين وما ذكرناه وان اندفع به الايراد عن الشيخ لكن لم يندفع به الايراد عن الشارح
لتصريحه بان المراد بالعرض ما هو من اقسام القسمة القسم للقسمة الخارجية
الخ قال قلت لو كانت المادة القسم من تساوي شكل الكل والجزء قد عرفت ما يندفع به
هذا السؤال وهو ان الكلام في الشكل المعين المتقدر بالمقدار المخصوص بل في الشكل — مانعه صح
الشخصي وح لا محال لتوهم التساوي بين شكل الكل والجزء هذا واما ما ذكره من الجواب
فلا يخفى ما فيه من التكلف الخ وفيه نظر لان المانع ليس الجزئية حتى لو لم يحدث
الجزء الا بعد الكل لح كون الجزء على مقدار حاصل للكل بالفعل غير مستحيل بل صار
من اول الامر لكن ان كان هذا المقدار حاصلا للجزء الحادث بعده هذا المقدار — للكل امتنع
والا التساوي الجزء والكل في المقدار على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود
التشابه في المقدار ايضا بل في الشكل فقط قال فيه الشارح والجواب ان المادة
اي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها اختلاف المادة الكلية والجزئية لا يمكن

استناد

استناده الى ذات المادة لاستوائها في الكل والجزء كما انه لما تساوى ذات
الصورة في الكل وجزئه لم يمكن استناد الاختلاف الى ذاتها بل الحق في الجواب ان
يقال اختلاف المادة انما هو من جهة الاعراض فان قيل نحن نقول اختلاف الصورة
المجردة يجوز ان يكون مستندا الى اختلاف الاعراض القائمة بها من غير حاجة الى المادة
قلت اختلاف الاعراض يستدعي المادة لان قبولها يستدعي الانفعال عنها
والانفعال من لواحق المادة فتأمل والقوى صوره كان الجزء والكل حادثا
يلزم الاحتياج الى المادة لما تقرر ان كل حادث فلا بد له من مادة وينبغي حمل كلام
الشارح على ان المادة يتكثر بذاتها لا لمادة اخرى وسيجي تصريحه في الالهيات
وح لا ينافي كون تكثرها بالاعراض صرح بذلك في التجريد وفوق هيهنا كلام
وهو ان المادة تكثرها في الفلك من جهة اختلاف مهياتها وفي العنصر لا تتكثر
بذاتها بل انما تتكثر بالعرض من قبل الصور المتكثرة بالاعراض القائمة بموادها وتلك
المواد تكثرها انما هو بالعرض يتكثر تخصيصا لا تشخصا من جهة الاعراض وسيجي
تفصيله في الالهيات الشارح يتبين منه انها هي التي تفيد تشخص الهيولى لو تبين منه
ذلك لا يحتاج الى ما ذكر في بطلان القسم الثاني من المقدمات اذ لا يتحقق الوجود بدون
التشخص فهذا الطريق اخصر واخف لا يقال قد سبق منه ان الهيولى مما يحتاج اليه
الصورة في التشخصية فلو كانت الصورة تفيد تشخص الهيولى لزم الدور لانا نقول
تشخص كل منهما بذات الآخر على ما سيجي ولا دور لا يقال قد تقرر عندهم ان ضم الكلي
في الكل لا يفيد الشخصية لانا نقول مرادهم ان بمجرد الضم لا يحصل تشخص حاصل منهما
وسابق وذلك ان يفيد امر كلي تشخص نفسه او تشخص كلي آخر ولهذا قالوا الماهية قد تكون
علة للتشخص فيكون النوع منحصرا في الفرد وذلك مبني على ان مرادهم من العلة
المرجح والمخصوص المخصص لا العلة الفاعلة حتى يلزم ان يكون فاعل الواحد

بالتشخص امرا كليا ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بان المراد من الاحتياج فيما سبق
ليس معنى التوقف المعتبر في العلية وذلك لان احتياج الصورة الى الهيولى في
التشخص من جهة ان الصورة متشخصة بعوارض مثل التناهي والتشكل الموقوفة تلك
العوارض عن الهيولى وسيجي ان اطلاق التشخص على تلك الاعراض باعتبار انها لوازم
للتشخص لا ان لها علية بالنسبة اليه بل الامر بالعكس قوله فلا يكون مشارا اليها
بالذات قد اشتهر بينهم ان العرض ليس مشارا اليه بالذات لان الاشارة الى الشيء
بالذات بانه هاهنا فرع لكونه متحيزا بالذات والعرض ليس متحيزا بالذات واقول فيه بحث
اما اولا فلما قالوا في بحث الحلول ان الاشارة اذ كان امتدادا خطيا كان الاشارة
الى النقطة المنتهي ذلك الامتداد اليها بالذات والى الخط والسطح والجسم بالتبع واما
ثانيا فلان التحيز وملاء المكان انما هو من جهة الحجم والمقدارية فالمتحيز بالذات المالي
للمكان انما هو الجسم التعليمي الذي هو عرض والجواب عن الاول ان المراد ان المشار اليه
بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض والثبوت هو الجوهر على ما يقتضيه الدليل الذي
ذكرنا وما ذكروا في بحث الحلول ان الاشارة الى النقطة بالذات والى الخط بالتبع
معناه ان الاشارة الى النقطة مقصودة بالذات والى الخط مقصودة بالتبع ولا
منافات بين ان يكون الشيء مقصودا بالذات وبين ان يكون متاخرا بالذات عن الشيء
اذ معناه ان الاشارة الى النقطة مقصودة بالذات والى الخط مقصودة بالتبع
لا المقصود بالتبع بحسب الوجود والتحقق وعن الثاني ان المقدار اي الجسم التعليمي انما يكون
واسطة في ثبوت التحيز للجسم الطبيعي الذي هو جوهر قايم بذاته بدون العرض وكما ان
التناهي واسطة في ثبوت التشكل للجسم دون العروض فليتامل قوله وان تبين بتقييده
بحال فرض اشارة نحسبه اليه الخ يمكن ان يقال بهذه الكلمة المخصصة قد استفادها
من الجزئية التي كانت عكس للكلية المذكورة بادنى عناية فلم يكن تلك الكلمة مستدركة
تامل

تامل قوله والعرض كلام الشيخ في الهيولى المعارية للصورة حاصله ان المفهوم
من كلام الشيخ ان المقصود ان الصورة واسطة في عروض الوضع للهيولى والثابت
من الدليل ليس الا ان يكون واسطة في ثبوت الوضع لها والواسطة في الثبوت اعم
من الواسطة في العروض واقول يمكن ان يقال مراد الشيخ ليس الا ان الصورة
واسطة في ثبوت الوضع للهيولى فان عرضه يحصل بمجرد مدخلية الصورة في الوضع الهيولى
وكونها واسطة في عروضه للهيولى لا يتم هاهنا ولعل الاقتران بنا على ان مدخلية الصورة
في وضع الهيولى لا يتصور بدون علاقة افتراقها بها ثم اقول يمكن اثبات كونها واسطة في
عروض الوضع والاشارة للهيولى بوجهين احدهما انه لا شك ان في الجسم جزء او واحدا
ومن المعلوم بالضرورة انه لا يمكن ان يكون هاهنا امران كل واحد منهما متحيزا بالذات
بهذا الحيز والا لزم ان يداخل المتحيز بالذات في حيز المتحيز بالذات آخر وقد ادعوا استحالته
فيما بحث امتناع تداخل الاجزاء التي لا يتجزى وثانيهما انه لا شك ان للصورة مقدارا
فان كانت الهيولى مشارا اليها بالذات كان لها مقدار بالذات لان الاشارة بالذات
تقتضي التحيز بالذات وهو تقتضي قيام المقدار به بالذات فان كان ذلك المقدار هو هذا
المقدار القايم بالجسمية لزم قيام عرض واحد بمحلين وهو محال والا لزم تداخل المقادير فيه
قوله وان قبلت الصورة فلحوق الصورة لها ممكن بحسب ذاتها فيه نظر اذ يجوز
ان يكون مقارنة الصورة ممكن لها مطلقا لكن بعد تجردها لا يمكن لها المقارنة والحاصل
ان كونها هيولى انما تقتضي امكان المقارنة المطلقة للصورة سواء كان اول الفطرة
او بعدها واما المقارنة التي بعد التجرد فلها ان تمتنع بالنظر الى ذات الهيولى ونظيره
ما يقال في امتناع اعادة المعدوم ان الوجود الطاري على العدم الطاري على الوجود
يجوز ان يكون ممتنعا بالذات لنفس المهية وان كان وجوده مطلقا ممكن لها نظرا الى ذاتها
قوله الثالث ان الكلام في هيولى الاجسام فانا لما لاحظنا الاجسام واحوالها

اد انا النعسش اقول فيه نظر والمقصود من الفصل بيان استلزام الهيولى للصورة
على ما صرح به الشه وح نقول لو خص الكلام ببيان التلازم بين الصورة والهيولى
التى تقارن الجسمية فى الحال فلا يتم المقصود ايضا اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينفك
هيولى ذلك الجسم عن الجسمية فى المتصل وتجرد عنها وكانت غير ذات وضع ولم تقارنها
الصورة الجسمية ابدا او بواسطة صورة نوعية قارنتها ومنعتها عن اقترانها بها فلم يلزم
شئ من المحالات الثلث ثم اقول بذلك الاحتمال يقدح الدليل باختيار ان الهيولى
بعد اقتران الصورة بها حصلت فى حيز كانت حين المقارنة الاولى فيه فلا يكون
ترجيحا من غير مرجح والجواب ان الهيولى بعد ما تجردت زالت علاقتها مع سائر
الاوضاع والمواضع وهذا بخلاف صورة الانقلاب فانها كانت باقية على صفة الوضع
واستحقاق المواضع وهذه مقدمة ذلك وفيه تحكم بها ادلو بصاير صائبة وان لم يكن
مقبولة عند سلب الخصم الذى غلب عليه اللجاج والعناد فان قلت المقصود ههنا ليس
الا ان الهيولى لم تتجرد عن الصورة قبل مقارنتها لها مطلقا وما ذكرت من الاحتمال
لا يقدح ههنا واما ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة بعد المقارنة فسيجى بيانها حيث انها
مفتقرة الى الصورة قلت برهان انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية قد ذكره الشه
حيث قال البرهان عليه انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع
او غير ذات وضع والقسمان باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثانى
فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل فعلم منه ان عدم الانفكاك عن الصورة انما يتبين
ههنا لا ان بعضا منه يتبين ههنا وبعضا آخر فيما سيجى على انه لو بنى اخر الكلام
على ما سيجى لم يحتج الى اثبات عدم انفكاكها عن الصورة قبل المقارنة بتلك المقدمات
لان ما سيجى يدل على امتناع الانفكاك مطلقا فلا حاجة الى تبعيضه وبيان بعضه
ههنا وبعضه فيما بعد وايضا ما سيجى من افتقارها الى الصورة كان متفرعا على بحث التلازم

ومسلما علمه على ما سيعلم والمقصود بيان كيفية علية الصورة للهيولى فكيف يبنى بحث
التلازم عليه الشه لئلا يلايق الصورة النوعية التى تقارن الصورة الجسمية الخ
لا يذهب عليك انه لو قيل لعل الهيولى المجردة هى هيولى العنصر الكلى اندفع بهذا لانا
نقول لذلك العنصر المتحيز وحيزه اجزاء فيطلب تخصيص كل جزء من اجزاء المتحيز بجزء
من اجزاء الحيز لانا نقول تلك الاجزاء فرضية محضة وليس لها قبل الاعتبار تحقق وتميز حتى
تطلب التخصيص وهذا يجرى فى العنصر الجزئى نعم يمكن ان يقال لذلك العنصر الكلى تصور
اوضاع متعددة فى حصوله فى حيزه وح تطلب تخصيص حصوله فيه ببعض الاوضاع
دون بعض وليس له وضع سابق حتى يبقى العلة هو المخصص ولقائل ان يقول كما ان
الموضوع المعين هو المخصص للصورة النوعية فكذلك نقول الموضوع المعين الواقع
هو مخصص الصورة النوعية اذ الدليل الدال عليه ان الجسم موضعا معينا طبيعيا اقول
الحق فى الجواب عن اصل الاعتراض ان يقال سعل الكلام الى تخصيص الهيولى المجردة
تلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها
الى جميع الصور على السواء فى العناصر لاتحاد الهيولى فيها بدليل الانقلاب والهيولى
الفلكى لا يمكن تجردها عن الصورة بقدمها عندهم الخ فيقول مقصد الموضع الطبيعى
للمائلة اقول الظاهر ان هذه استعارة فهو واعنى حركة الجسم اليه بالقصد ولا يحتاج فيه
الى اثبات الشعور فى الطبايع مع انه مخالف لما هو المشهور منهم وان ذهب اليه الشه
ومعنى قوله انما لم يقصد اى جزء اتفق انما يكون على حال من الاحوال الا انه لم يقصد اى
جزء اتفق بل يقصد جزءا معينا وفايدة كلمة انما مع ان المقصود حاصل بدونها التنبيه
على ان هذه الحالة لازمة للهيولى الجسم بعد كونها مجردة وكانت اشارة الى انه لا يمكن
لها ان يقصد جميع اجزاء الحيز فيبطل به احتمال كونها طالبة للجميع فيدفع به قوله لفظة انما
لا معنى وارادة الشه المحقق بالمعارضة المعنى اللغوى وهذا صار عادة له رحمه الله فى

الموضع

دل عليه ط

سالها بعد

الاحتياز

الوضع

هذا الكتاب وقد اشار اليه المحقق الشريف قدس سره في تعليقاته على شرح حكمة العين وبعدما
صار هذا من عاداته ومصطلحاته فلا وجه لمثل هذا الاعتراض سيما على مثله واما قوله فيه ما فيه
لانه لو لم يرد هذا النقض الا من نفسه من غير تعليق بالكتاب لجوابه ان الامام اورد
على الحجة ايرادين بقوله اما اولا واما ثانيا ثم رجع الى شرح الكتاب فلم يتوجه لشرط الاشكال
ثم نقل الاشكال الثاني وقال انه هو ما ذكرته بقولي واما ثانيا فالمحقق لما نظر الى انه
لم يتوجه بشرح الاشكال الاول على ما هو وظيفة الشرح مع انه مساو للثاني في الاحتياج
الى الشرح وجعل الاشكال الثاني المذكور في الكتاب ما ذكره من نفسه بقوله واما ثانيا ١٢٩
قال على سبيل التعريض وقد يلوح من كلام الامام ان ما ذكره بقوله اما اولا هو
اول الاشكالين المذكورين في الكتاب ولفظ يلوح مع كلمة قد ربما يشعر بان ليس مراده
رحمه الله ان اعتقاد الامام انه اول الاشكالين بل مراده انه لما لم يتعرض شرح
الاشكال الاول مع احتياجه الى الشرح كالثاني وقال ان الاشكال الثاني هو ما ذكرته
ثانيا للاشكالين الذين ذكرته فكانه جعل الاشكال الاول هو ما ذكره بقوله واما اولا
كما ان الثاني هو ما ذكره بقوله واما ثانيا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقال الخ وان
سؤال اقول بما ذكرنا وحققنا اندفع هذا السؤال الانا نطلب تخصيص الهيولى المجرد بتلك
الصورة الشخصية او الحالة المتشخصة لان نسبتها الى جميع الصورة والاحوال المتشخصة بخصوص
حيز من الحيز على السوآء فلا وضع لها في السابق ولا موضع ولا حالة تقتضي حصولها بعد
المفارقة بذلك الحيز من الحيز قال قلت لعل المخصص هو الصورة السابقة و
والاحوال المتعاقبة وهكذا الى غير النهاية قلت هذا بعينه يرجع الى ما نقله الشارح عن الامام
ويندفع بما اجاب به الشارح عنه وما اورد عليه هناك يندفع بان الهيولى مع تلك الحال
تعيب مجردة كانت نسبتها الى جميع الاوضاع والمواضع على السوآء وليس اعدادها الوضع
وموضع معين اولى من اعدادها لغيرهما ولو امكن ان يقال للمجرد اختصاص ببعض المواضع

امكن

امكن ان يقال ذلك في الهيولى المجردة من غير حاجة الى التمسك بالصورة او الحالة
لا يقال نسبة الهيولى الكل على السوآء الا لكونها مجردة بل لاشتراكها اذ الكلام في الهيولى
العنصرية قلت هذا تقرير اخر فتدبر المنع فيكون اختلافها انما هو بامور
وراء الجسمية وهي الصورة النوعية اقول فيه بحث لان هذا الدليل انما يدل على اثبات
الصورة النوعية في العناصر لتفاعل على اتحادها في الهيولى كاتحادها في الجسمية ولا يدل
على اثبات الصورة النوعية في الافلاك كما تقرر عندهم ان هيولاتها مختلفة بالنوع
فلعل اختلاف الخصصة فيها مستند الى اختلاف هيولاتها فقط لا اختلافها في الصورة النوعية
والحق ان هذا الايراد انما يتوجه على تقدير حذف فيه قيد الاختلاف واما التعريف
المشتمل عليه فلا يتوجه ان الامور المستندة الى الصورة النوعية في كل عنصر وان كانت
متعددة لكن لا يكون سابقه وايضا كانت لازمة لكن من هذا الاختلاف الامور كذا
التي استندت الى الصورة المتعددة فانها امور متساوية كل منها لازم للصورة
معينة ولا يمكن ان يكون لازمة لامر واحد كالصورة الجسمية ليتوضح ذلك انها تعود والتوضيح
عند زوال العارض المانع الخ اقول ومن الغرائب العجيب اقول مراد الشارح
المحقق ان الهيولى في العناصر بالنسبة الى كل واحد من الصورة النوعية قد تقارن
في بعض الاوقات وقد لا تقارن اي وقت اخر فكلمة قد مستعملة في تبعيض الوقت
على ما هو اصلها وهو يدل على ما ذكرنا قوله ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة ابدا
دائما بل ربما تقارنها وقتا دون وقت ولو كان مقصوده التبعيض باعتبار افراد
المتعلق المجهول الذي هو الصور لم يكن تلك المقدمة دخل في اداء هذا المقصود واما
قوله الهيولى لا تقارن هذه الصور معا بل تقارن واحدة منها فقط فلعله
توطئة لقوله ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة دائما واراد الجزئية باعتبار
الوقت لا الافراد متعلق المجهول وما في الكلام ظ الانطباق عليه نعم يتوجه على

هذا التوجيه انه يختص فائدة قد على هذا التوجيه بالعنام مع ان المدعى تناول الفلك ايضا على
ما قال الشيخ او مع صورة توجب امتناع قبول تلك هذا وليس مراد الشارح ان هذا الاختصاص
المفهوم من كلمة قد معتبر في الدعوى و تمام على الدليل حتى يرد ان الدليل لا يدل على انه
قد يقارن وقد لا يقارن بل الدعوى التي استدل عليها ما اشار اليها بقوله يريد اثبات
الصور النوعية ومقصوده النكتة في التعبير عنها بعبارة قد و اقول يمكن ان يقال فائدة قد
التنبيه على ان الهيولى تخلو في العنام عن صورها المعينة في الفلكيات لا تخ عنها وكلمة
قد استعمله في تقليل الحكمة ويظهر فايدتها بالنسبة الى طبيعة الهيولى في الجملة المنتاولة
للفلكيات والعنصريات واما ان قد لا تستعمل في بعض الحكم بعد عرفت جوابه الخ
ولا يمكن ان تقتضيها الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون
قابلا اقول فيه نظر لانه لما تقرر عندهم ان هيولى كل فلك مخالف لهيولى الافلاك الاخر
بالنوع فح نقول لعل مبدأ الآثار المختصة لكل فلك هو الصورة الجسمية لكن بشرط كون تلك
الهيولى القابلة لتلك الآثار والاعراض بل نقول لعل المؤثر هو الجسم الفلكي المخالف
بالنوع لغيره وهو لم يكن قابلا لما يفعله والاشتراك في سائر الاجسام ثم اقول يمكن الجواب
بان من جملة تلك الآثار والاعراض ما كان عارضا للجسمية الفلكية او لجرم الفلك
كالتحيز والمقدار والوضع فح لو كان الفاعل هو الصورة الجسمية او الجسم الفلكي لزم ان يكون
القابل فاعلا لما يقبله وفيه بحث بعد اذ يجوز ان يكون اعراض كل من الصورة والجسم
تصدر من الآخر والقول بانا نعلم ان يصدر لكل واحد غير مسموع الى ان سماه
الخ والثاني بط لان تلك الآثار انفعالية والانفعالي لا يكون الا في الهيولى اقول فيه
نظر اذ لا يلزم من كون آثار الصورة النوعية تكون من الهيولى ان تكون الصورة متعلقة
بالهيولى حالة فيها اذ يجوز ان يكون حالة في الصورة الجسمية او في الجسم المطلق المركب من
الصورة الجسمية والهيولى ويكون هذا الارتباط في الجسمية كونها سبب الآثار يتحقق في الهيولى

الآثار ايضا

على انه

على انه لو اقتضى ذلك كونها في الهيولى لزم حلولها في الصورة ايضا لانها تكون سببا
لآثار تتحقق في الصورة الجسمية كالمقدار والوضع والتحيز هذا ان اريد بالتعلق بالهيولى
حلولها فيها كما هو الظ وان اريد ما يتناول حلولها في الهيولى اي ما يقارنها وهو معنى
كونها مادية لا مجردة فهو بعينه معنى المقارن فلا يصح تقسيمه الى المفارق والمقارن
ثم تقسيم المقارن الى المتعلق بالهيولى والى غير المتعلق بها الخ لانا نقول نحن
نعلم بالضرورة ان تلك الآثار انما تصدر من اجسام هذا جواب بتغيير الدليل واقول
فيه بحث اذ دعوى الضرورة في محل المنع وهل هذا الا كقائل نحن نعلم بالضرورة ان
الآثار الصادرة من زيد مثلا انما تصدر من بدن زيد لا من الجوهر المفارق الذي
يسمى نفسا نعم غاية الامر ان يسلم ان مبدأه لا يكون مفارقا مخصصا كالقول واما انه ليس
مفارق اصلا فغير ضروري كيف وقد نقل ان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع
مبدأ مفارق يسند اليه آثاره الصادرة عن جوهره وذهب افلاطون على ما روي
عنه الشيخ المعقول الى ان لكل شيء ربا هو جوهر مفارق مبدأ لآثاره الخ فيعول
تعلق الصورة بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا بالعكس وذلك لان المتعلق
الى الحال لا يتحقق بدون المحل البتة بخلاف العكس كما في الموضوع بالنسبة الى الاعراض
اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبتت تلك المقدمة كونها حالة من الهيولى وقد ثبتت
المقدمة الاخرى بانها جوهر يحصل الهيولى ويقوم ثبت امتناع خلو الهيولى عنها
فلم يكن المقدمة مستدركة في بيان عدم خلو الهيولى عن الصور الا انها ليست مستعملة
في ذلك البيان قال الخ لانا ان حصول الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض اقول لا نسلم
ان الاجسام اذا اختلفت انواعها عند اختلاف تلك الآثار والاعراض فاختلافها
انواعا اما مستند الى تلك الآثار او الى مباديها والاول بط فتعين الثاني في بيان
بطلان الاول ان الصورة هي الحال الذي يتقوم المحل بها والمراد بالتقوم ما يتناول

النوع والوجود وليس منحصرا في الوجود لان العناصر الاربعة وكذا اصولها لم تحتج في
الوجود الى الصورة المعدنية والنباتية والحيوانية بل الاحتياج انما هو في تحصيلها
نوعا باقويا مثلا فظهر ان كل حال يحتاج اليه المحل في صيرورته نوعا حقيقيا يكون صورة
ولا ينتقض بالسرير المركب من القطعات الخشبية والهيئة المخصوصة فان تلك
القطعات وان احتاجت في تحصيلها نوعا سريريا الى تلك الهيئة لكن لما كان
النوع السريري نوعا صناعيا لا حقيقيا لا يلزم الفساد ثم من المعلوم ان النوع
حقيقي فتحصيله يكون بامر جوهري لا عرضي واليه اشار الشيخ في المنطق حيث تحقق
ان ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعل له ذاتا احدية يصلح ان يجعل مستحقه
للوقوع في جنس مفرد والا لكان الانسان مع البياض بل مع العلاج ذاتا متحدة
وهي كلية فيكون نوعا فيصير الانسان حينئذ فاذا شئت ان تعلم ان كون الشيء
ذا بياض ليس يؤدي الى اتحاد فانظر كونه ذا بياض يجعل الشيء محصلا موجودا بالفعل
فيجعل محصل اللون باللون وجعل فصل الحيوان بالحيوان فتجد الشيء انما يتحصل شيئا
بان يصير جسما او شيئا اخر ثم يلزمه ان يعرض له انه ذو بياض اقول هذا الكلام الدال
على ان المشائين القائلين بان مقوم الجوهر لا يكون من العرض واما الاسم فيكون
فهم يلزمون تقوم الجوهر بالعرض فانهم قالوا بان الجسم الخاص المركب من الجوهر الذي
هو الصورة الجسمية والاعراض المختلفة به الشارح لان الجسم يمتنع ان يحصل
من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور اقول لا يخفى عليك انه لو ثبت هو
لثبت الصورة النوعية من غير توسط التأثير لانه لا بد من امر يتحصل به الجسم
المادي مثلا لكن لما كان مقصودهم اثبات امر مؤثر تستند الآثار المختصة
بذلك النوع اليه احد دا الثاني الخ فلم يلزم من جوهرية تلك المبادي ان تكون
صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى اقول قد استدل على كونها متعلقة بالهيولى

وهو

وهو بعينه معنى الحلول فيها فمنع القدح في احدى مقدمات دليله الا انه يقول
لم يتبين بعد ولعله اشارة الى البحث الذي اوردنا عليه هناك الخ والحق
ان اثبات الجوهرية ههنا مستدرك اقول الشيخ اطلق لفظ الصورة على مبدأ
الآثار والصورة هي الحال الجوهري فلا بد لتتميم كلامه من التمسك بالمقامين الاخيرين
حتى يثبت ما ادعاه فظهر ان اثبات الجوهرية ههنا وكذا اثبات كونها متعلقة
بالهيولى ليس مستدركا الخ فالصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة بالجهات بكل جهة ما يناسبها اقول للقائل ان يقول اذا
جوزتم استناد آثار مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجهات مختلفة فلم لا يجوز ان يكون
تلك الآثار مستندة الى الصورة الجسمية بجهات مختلفة وبشرائط متعددة في كل جسم
ما يناسب آثارها فلم يحتج الى اثبات الصور النوعية ولو قيل نعلم بالضرورة ان الاختلاف
الاجسام من حيث ذواتها ولا بد من الامتياز بامر يختص داخل في حقائقها وما هو
الجسمية المشتركة ولا الهيولى اندفع ذلك لكن هذا تقرير آخر وهو دان ذلك الامر
لعله هو الفصل ولا يكون التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي بل يكون من قبيل
التركيب الذي للسواد من جنسه وفصله مع بساطته في الخارج فتدبر الخ الجواب انه
ما اراد المغايرة بين الاعراض والصور مطلقا الخ اقول لا يخفى عليك ان حمل كلام
الشارح على هذا يحتاج الى تقديم بعض المقدمات التي لم تكن مذكورة ويمكن ان يقال
لعل اعادة هذه الدعوى للرد على الاشراقيين القائلين بان المبدأ في الاجسام
للآثار هي الاعراض الخ وجواب الشارح من وجهين احدهما انه يثبت اقول
في الجواب نظر من وجهين احدهما ان ما ذكره الشارح في نفي كون المفارق علة الاعراض
هذا الجسم وآثاره من ان نسبته الى جميع الاجسام على السواء لم يدل على انه ليس علة
للصورة المعينة ايضا فهاهنا على ما ذكره لا يمكن استناد تلك المبادي الى المفارق

ويمكن ان يجاب عنه بان هذا اشارة الى ما حققه الشارح ووجهه صاحب المحاكمات
من بيان المغايرة بين الصور النوعية والاعراض حيث قال فيه فلولا ان في الماء
سببا لبرودته محفوظ الذات لما عادت برودته بخلاف الصورة فانها اذا زالت
لا تعود عند زوال المزيل بل لا بد في عودها من وجود المقتضي من الخارج وثانيهما بان
بناء كلام الامام والشارح على ما سيظهر على حمل دليل الشيخ على انه يستدل باختلاف الاثار
على اختلاف المبادي وح لو استند اختلاف المبادي الى المفارق لكان مستندا الى
اختلاف المفارق وذلك مذهبهم اذ عندهم ان جميع الصور الحادثة مستندة الى العقل
الفعال الخ وصدور الاعراض المذكورة الى الاستدلال على انها ليست مواد لان
المادة لا يكون فاعلا اقول فيه نظر لانه لم يجعل صدور الاعراض المذكورة منسوبا الى المادة
حتى يرد عليه ان المادة لا يكون فاعلا بل مراده كما ينادي عليه كلامه انكم لما جعلتم المادة
في الفلك مخصصا للصورة النوعية الصادرة عن المفارق على ذلك الفلك بمعنى ان
المادة المخصوصة لا يكون قابلة الا لتلك الصورة الصادرة دون غيرها فنقول لم لا يجوز
ان يكون المادة الفلكية لا يكون قابلة لتلك الاعراض المخصوصة الفائضة منه عليها
مع ان يكون فاعل الاعراض هو المفارق لا المادة وكذا نفى كونها استعدادات سابقة
على انها لا بد ان يكون محصلة للجسم منوعة له والاستعداد ليس من شانه ذلك لا يخ
من حزازة اذ ليس تلك المقدمات مذكورة في كلام الشيخ الخ ولعله هو المراد
من قوله وساير الاحوال المذكورة الخ اقول هو كونها متعلقة بالمادة الغير مراد لحصول المقصود
منه ايضا ضرورة المتعلق بالمادة غير المادة فلا استدراك اذ لا استدراك على من
استدل على مطلوب بدليلين فائدة لا يذهب عليك ان ارادات الامام لا يختص
بدليل اول او ثان وكذا ما زاد الشارح لتحقق كونها صورة جوهرية حالة في الهيولى لا يختص
بالدليل الاول ضرورة ان الدعوى في الدليلين واحدة فقد ذكر بهذا في الاول واكتفى عنه

في الثاني الخ وعندي ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره الشيخ وسبق توجيهه
اقول فيه نظر لانه لو لم يقل في الدليل ان تلك الاثار والاعراض مختلفة بل فرض انها
متشابهة لم يثبت الاحتياج الى صورة نوعية مغايرة للجسمية اذ ح لم يثبت كون تلك
المبدأ غير الصورة الجسمية وكانه وهذا عن قول الشارح ولا يمكن ان يعصرها من الجرمية
المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة وكذا عن قول الشيخ وكل ذلك غير مقتضى
الجرمية العامة المشتركة بل لا يبعد ان يقال خلاصة ايراد الامام وارد على هذا التوجيه
ايضا بتقرير الشيخ استدل بمجرد ثبوت تلك الاحوال للجسم مستندا الى امر اخر موجود
في الجسم وح لا بد في الجواب من التحقيق الذي ذكره الشارح في بيان المغايرة على ما وجهه
صاحب المحاكمات ونقلنا آنفا فتأمل الخ وذلك لان تلك الكيفية لازمة اقول
هذا الكلام من الامام يدل على ان مراده لزوم تلك الكيفيات للجسم الفلكي لا للصورة
الجسمية الموجودة فيه وح يسقط القسمة المذكورة لان اثباتها ليس على تلك الكيفيات
لازمة للصورة الجسمية حتى يرد انها بطل بل ان لزومها لنفس الجسم الفلكي وح نقول الجسم
الفلكي بسبب اشتماله على الهيولى المختصة به ليس مشتركا بين ساير الاجسام وليس
اختصاصه بسبب الصورة النوعية ايضا واما ما اورده صاحب المحاكمات من انه لا معنى
للزوم الا امتناع الانفكاك فجوابه انه لو كان تخصيص الجسمية بسبب الصورة النوعية
فالصورة النوعية معتبرة لتحصيل ذات الملزوم فلا يكون لازما لان اللازم من قسم الخارج
وكان لزومه بعد تحصيل ذات الملزوم والامر فيه هين الخ والثاني باطل لان
الحال في الجسمية ان لم يكن لازما امتنع لزوم الصورة الفلكية بسببه الخ اقول بما ذكره
في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات الاخر التي ذكرها وكانه اراد في كل احتمال
ان يبطله بدليل على حدة استظهارا ثم اقول هذا الكلام من الامام يدل على انه
اراد بلزوم تلك الكيفيات لزومها للجسم الفلكي اي المشتمل على الهيولى لا الصورة الجسمية

فلا جرم

على ما فهم الشارح من كلامه لانه لو اراد لزومها للصورة الجسمية لا اختصاصها بالفلك
وعند عدم اختصاص الصورة به كيف يكون مبدأ لما يكون لازما للصورة وقد عرفت
آنفا بان مبدأ اللازم ليس لا بد ان يمتنع انفكاكه عن الشئ اللهم الا ان يحمل على
الصورة الجسمية المخصوصة الخ وهذا ليس بشئ لان المعارضة لو قامت تمت الخ اقول فيه
بحث لان هذا القائل حمل التسليم في المعارضة على معناه الظاهر وهو الاذعان بالدليل
والتصديق بمقدماته على ما ينادي عليه كلامه وح ارجاع المعارضة الى النقض لا فائدة
فيه لدفعه لانه ح تصير المعارضة راجعا الى المنع بعد التسليم بل الحق في الجواب ان يقال المراد
بالتسليم تسليم الدليل في صورة المعارضة الاذعان به والتصديق بمقدماته بل عدم التعرض له
والسكوت عنه وح ظهر انه لا يلزم من تسليم الدليل بهذا المعنى تسليم المدلول والاذعان به
الخ فغير معقول لان القابل لا يكون فاعلا اقول الظاهر ان الامام جعل المادة
مخصصا ومرجحا لتلك الكيفيات للفلك وليس غرضه انها فاعل حتى يرد ان القابل لا يكون
فاعلا ولو سلم انه جعلها فاعلا فانما لزم منه كونها فاعلا للزوم الاعراض لا لنفس الاعراض
والقابل انما لم تكن فاعلا لما يفعله على ما صرح به الشارح في تقرير الدليل لا انه ليس فاعلا
لشئ اصلا الخ وفيه نظر لانا نقول هب ان الصورة النوعية اقول الظاهر ان المنع
المشار اليه بلفظ هب هو انه يمكن ان يكون اختصاص الجسمية الفلكية من جهة اختصاص
الهيولى لا الصورة النوعية الخ لجواز لزوم الصورة وعدمها معا على ذلك التقدير
اقول هذا اي كون الشئ الواحد ولو كان محالا مستلزما للنقيضين مع انه خلاف ما حققه
في شرح المطالع غير مطابق للواقع لوجهين احدهما انه من المعلوم بالضرورة انه لا يتصور
علامة دائمية للنقيضين معا وثانيهما ما حققه في شرح المطالع بان استلزام الشئ لاحد
النقيضين يستلزم عدم منافاته للآخر ومنافاته له ملزوم لعدم استلزامه له ولو كان مستلزما
للنقيضين لزم اجتماع النقيضين وهو تحقق استلزامه لكل منهما وعدم استلزامه بحسب

لعدم منافاته

هذا التقدير بل في نفس الامر لان الملزوم وهو الخ المفروض وان لم يكن متحققا
في نفس الامر لكن استلزامه للنقيضين فرض انه في نفس الامر ولنا عليه كلام ذكرناه
في تعليقاتنا على شرح المطالع فيرجع اليها وبعد الاغماض عن هذا الكلام نقول منع
امكان الصورة النوعية للفلك امكانا ذاتيا بعيد عن الانصاف الخ او انتفاء
اللازم لا يستلزم كذب الملازمة يعني ان نفي الاستلزام مطلقا محال اي ان نفي
الاستلزام في حال الوجود وقد عرفت حاله وان نفيه حال العدم ونقول فيه انتفاء اللازم
لا يستلزم انتفاء الملازمة ولا يخفى ما فيه من التكلف والاظهر ان يقول عدم اللزوم
على تقدير العدم لا ينافي ثبوت اللزوم على تقدير الوجود الذي هو المط واراد بالسؤالين
ما ذكره بقوله والصور وما ذكره بقوله على انه الخ والحق في الجواب اقول فيه بحث اذ
للامام ان يقول يرد ح ما اوردناه على تقدير استناد الصورة الى ذات المادة
بان نقول فليكن لزوم الاعراض للفلك مستندا الى ذوات تلك الاعراض اللازمة
من غير حاجة الى توسط الصورة الخ ومن هٰهنا تبين ان مراده الخ اقول الفرق
بين اللزومين بان في صورة الاستفسار عن سبب لزوم صورة الجسمية لا يمكن
اختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة النوعية ان عند الشارح لزوم الصورة
الجسمية غير معقول على ما بينه واما لزوم الجسمية للصورة فمعقول عنده فيمكن استناده الى
ذات الملزوم الشارح وعن الخ ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام الامور
وشروط مختلفة اقول فيه نظر اذ للامام ان يقول ح لم لا يجوز ان يكون المبدأ لتلك
الآثار المختصة هو الصورة الجسمية بانضمام شرائط مختلفة يتحقق كل منها في جسم
يختص بتلك الآثار والاعراض ووجهه هو سبب تخصص كل منهما في جسم يختص
بتلك الآثار والاعراض ووجه سبب تخصص كل منهما بجسم لعله هو الاعراض السابقة
على ما تقولون في الصور النوعية العنصرية ولا يندفع هذا الا بانه لا بد هٰهنا من امور

لا يكون

يحصل ويتقوم تلك الاجسام والاعراض كذلك لان العرض ليس متقوما للنوع الحقيقي
الجوهري لكن هذا كلام آخر ليس مذكورا في المتن الخ فان كان معلولا للماهية
كواجب الوجود هذا اسهو منه لما سيجئ ان ليس للواجب ماهية كلية وتشخص زايد كان
معلولا لها ولعل مراده مجرد التمثيل للتوضيح وان لم يكن مطابقا للامر نفسه والاولى
التمثيل بالعقول المنحصرة كل منها في فرد كما هو المشهور الخ لانه لولا المادة كان الفاعل
كافيا في افاضته لا يخفى فيه من المنع اذ يجوز ان يكون الفاعل متعددا او يجوز ان يكون
ههنا فاعل واحد متعدد شروطه واعتباراته الخ حتى يكون الصور متشابهة
مع اختلاف المقادير والاشكال غير معقول اذ المراد من التشابه الاتحاد كما يدل عليه
كلام الشارح حيث قال لا تشابه الكل والجزء لان الجزء والكل لا يجب ان يتحدا ومن
المعلوم انه لا يتصور اتحاد الصورة تشخصا مع اختلاف المقادير والاشكال
واللازم ان يكون لتشخص واحد مقادير واشكال مختلفة هف والظاهر ان صاحب المحاكمات
حمل التشابه على معناه الظاهر المقتضي للمغايرة والتعدد ولذا قال والحق ان اللازم ليس
هو التشابه فان التشابه يستدعي تحقق التعدد وغفل عن كلام الشارح المنقول الخ لان
عظم الكل من لوازمه اقول يمكن ان يقال مقصود الشارح ان مجرد كون المادة كافيا
لتشخص الصورة بالمعنى الذي قرره الآن انه المراد من كلام القوم وهو انه كاف
في اعراض الصورة من المقدار والشكل يلزم ان تشابه المقدار والشكل لا تشابه الكل
والجزء وان كان يلزم ذلك من تشابه المقدار والشكل فتشابه الكل والجزء ليس لازما
من الوصف المذكور بل كان لازما ما يلزم منه ولا يبعد ان يقال انه مقصود الشارح
من التشابه هو الاتحاد على ما قررنا انفا فمراده انه يلزم ان يكون جميع الصور متعددا
وشكلا بمقدار واحد وشكل واحد ويكون الموجود من كل منهما تشخص واحد اذ ليس
لاحد ان يقول لا يتصور كل وجزء مع ان المقدار ومآله المقدار لا بد ان يكون له

كل وجزء فرضي لان مجرد وجود المادة يكفي لتحقق الكلية والجزئية الفرضية ولا يشترط
في تحقق الكلية والجزئية الفرضية امر سوى المادة واعتبار العقل اذ لا اختلاف منهما
في الخارج بل العقل فرض فيه جزءا متعددا والمقدار اصغر من مقدار الكل الخ وعن السؤال
الثاني انا لا نسلم اقول لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب ان ليس فيه اشعار بالسؤال الثاني
ولا بجوابه الا انا لا نطبق عليه اصلا الخ فانه لو وجد مرتين يلزم وجود التشخص الواحد
مرتين اقول حمل الندرة على ما يكون باعتبار الزمان وقال ما قال ولا يخفى ان وجود
تلك الامور مرتين مثل وجود التشخص مرتين مستلزم لاعادة المعدوم ونفي الكلام استدراك
على ان قول الشارح فان الاشخاص من حيث لا تماثل الخ يدل على ان المراد من الندرة
ما يكون من جهة المادة اي لا يتحقق في مواد متعددة والازم تحقق تشخص واحد
في مواد متعددة وح يظهر ان المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد اذ لا مانع من تماثل
الاشخاص في مواد متعددة فتدبر الخ لان القوى السماوية تأثيراتها وآثارها غير متناهية
هذا مبني على ان تأثيرها منحصر في التحريك وآثارها في الحركات والاوضاع لكنه لم يثبت
الخ ويمكن ان يجاب عن الاول ان المراد من الفاعل في كلام الشارح ما عدا القابل
على ما يشعر به كلامه حيث قال فان جميع ذلك علل فاعلية لتشخص الصورة واما الحامل
فهو علة قابلية فان مقابلتها بالعلة القابلية وكذا جمعيتها ربما يشعر بان المراد ما سوى
العلة القابلية والا فالفاعل امر واحد واما ما ذكره ففيه انه عدمي حملها القوى السماوية
ومعلوم انها الجامع التشخص الصورة وليست معدا وعن الثاني ان المراد بالمشخصات
ما يكون سببا لاختصاص تلك الاعراض وامتيازها لا نفس تلك الاعراض سواء
كان فاعلا حقيقيا او شرطا او معدا وعلى هذا لا يتوجه ما اورده بقوله لكن الشيخ
وصف العلل بانها يتحدد وبها الخ وكذا المشخصة ما ذكره بقوله والصواب اذ المراد بالة
بالمشخصات ما يكون علة لتعين تلك الاعراض على وفق ما سبق لكن الشيخ

وصف العلل بانها يتحدد بها الخ اقول سيجى انه لامعنى للعوارض الشخصية لانها فى
تشخصها ووجودها محتاج الى محلها ولو تشخص معروضها بها لزم الدور لانها اى مهيا تها
لايمكن ان يكون متشخصة لاشتراكها بين اشخاص كثيرة فمراد الشارح المحقق من المتشخصات
كل ماله مدخل فى تشخص الصورة حقيقة وهى مايكون علة مخصصة قطعا وتلك الاعراض
مغايرة لها وبما قررنا ظهر اندفاع قوله لكن الشيخ وصف العلل الخ وكذا قوله والصور لما كان
حاصل كلام الشيخ الخ   الخ فهو لايتم لما بين ان مراده من العلة الفاعلية العلل المعدة
يعنى ان العلة المعدة لايلزم مما كان علة فاعلية انما اللازم فيه العلة الفاعلية الحقيقية
اقول هذا انما يرد على ما وجهه كلام الشارح من ان المراد من العلل الفاعلية معدات الصور
لا على ما وجهنا من ان المراد من العلل الفاعلية ماعدا العلة القابلية وكذا لو كان المراد
من العلل مايكون فاعلا حقيقة اومايكون معدودا من جانبها وذلك لانه لايلزم من
كون الشى اسرا ان يتبين ههنا وبرهن عليه ولا يرد على الشيخ انه احصل بالواجب
بل المناسب لاطلاق هذه اللفظة ان يكون هذا الشى علة خفيا والحق يقتضى ان يبين بها
وهذا هو الموافق لاستعماله فى مواضع اخر من هذا الكتاب حيث استعمل فيما لم يبين
بعد على ما سيظهر واعلم ان مانقله عن الامام فى بيان السر مطابق للتفسير المنقول عنه
ولا يطابق مافسر به الشارح كلام الشيخ على ما لايخفى فكانه اكتفى عنه لانه اشارة الى ماسبق
تابع له وح فالسر الاشارة الاجمالية الى الاسباب الاخر لتشخص الصورة غير الهيولى
والاسرار الاخر اشارة الى التفاصيل التى عدها الشارح آخر الفصل وح كان قوله اول
ومن تلك الاسرار الخ كان كلاما على سبيل الموافقة مع الامام وتسليم صحة تقريره
شامل   الخ فاذا ثبت ان كل حادث اقول ليس لقائل ان يقول واذا اعتبر
فى تعريف المعد انه مايتوقف عليه المعلول فى العدم الصرف ولايلزم من تقريره الا ان
الحادث السابق متقدم بالزمان على اللاحق وعلى وجود الحادث السابق ولايلزم التوقف

على عدمه

على عدمه ايضا لانا نقول مراتب القرب غير مجامعة للاصول فكذا ماهو عللها ومراتب
القرب لما كان موقوفا عليها باعتبار الوجود والعدم ايضا كان عللها ايضا كذلك
على ان المعتبر فى المهية المعد ليس سوى انه ملزوم الاستعداد وعليه له وقد اثبته قبل
الخ وهو التسلسل الخ اقول لاحد ان يقول لعل عدم الحادث بارتفاع حادث آخر كذلك
وهكذا مثلا عدم ا فى هذا اليوم بارتفاع ب فى الامس وبارتفاع ب فى الامس د
فيما قبله وهكذا وح لايلزم التسلسل الخ اذ لا اجتماع بين الموجودات المتسلسلة لانقول
اذا ارتفع وجود الحادث فى الامس فلا يخ اما ان يتحقق جميع مايتوقف عليه عدم الحادث
المفروض اولا فى الامس اولا فعلى الاول يلزم تخلف المعلول وهو عدم الحادث المفروض
اولا عن علة التامة لتحققها فى الامس دون المعلول على هذا الغرض وعلى الثانى ينقل
الى مابه يتم علة التامة انه رفع وجود او رفع عدم يقع فى هذا اليوم ويتم الكلام
الخ فعد مات ان قوله الهيولى مفتقرة مقدمة فى الطريق الخاصة لايخفى بعد هذا التوجيه
اذ لايعهد بينهم ان يذكر مقدمة من دليل على دعوى ثم يذكر بعدها مقدمات من دليل
آخر على دعوى اعم من الاولى والصرحمل الفاعل انه لحرد التعقيب دليل آخر بعيد اقول
لابعد غاية البعد ان يق معنى قول الشيخ الهيولى مفتقرة فى ان تقوم بالفعل الى
مقارنة الصورة وما ذكره الشارح وهو ان تشخصها مفتقر الى مقارنة الصورة وهذا
اشارة الى استلزام الهيولى للصورة وانما عبر عنه بلازمه تنبيها على انه لازم من
الاستلزام المذكور وقد اشار الشارح الى لزومه فى فصل بيان استلزام الهيولى للصورة
وكان هذا منه رحمه الله ليظهر فائدته ههنا ولما تقرر فيما سبق ان تشخص الصورة مشاركة
من الحامل يلزم استلزام الصورة للهيولى ايضا اذا تمهد ذلك نقول ما ذكره الشيخ
اشارة الى الطريق العام الذى يبتنى على التلازم وقوله الهيولى مفتقرة الى ان تقوم
بالفعل الى مقارنة الصورة اشارة الى احدى مقدمتى التلازم واكتفى بها عن الاخرى

لشهر تمام مع ان ما يذكره في هذا الفصل حيث قال او يكون لا الهيولى تتجرد عن
الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى تنبيه على مجموع المقدمتين وبعد ما اشار الى مقدمتي
التلازم ذكر ان ذلك التلازم اما من جهة ان الهيولى محتاجة الى الصورة في تقومها اي
وجودها بان يكون علة متعلقة الى اخر ما قال وح لا استدلال ولا يرد على هذا ما اورده
صاحب المحاكمات على توجيه الشارح ان المقدمة الاولى على هذا التفسير لا مدخل لها في البيان ويكون
اجنبيا عن البحث ولا ما ذكره الامام من مورد القسمة لا يتناول بعض الاجسام وهو ان يقسم الثالث
كل واحد منهما مع الآخر على ما سيظهر   لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها من المعلول
اقول فيه بحث لانه قد اشتهر بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحد
منها بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها وح لا يلزم من كون الشيء
علة للامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء نعم لو قيل لم يجز تعدد العلل المستقلة
مطلقا معا ولا بدلا لصح هذا الكلام واثبات هذا مبني على ان المعلول لا يستند بالذات
الى ما لا يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح على الامر فان كان ذلك الامر
واحدا الا بالعدد كان العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد
لزم ان التشخص المستند الى احدهما غير المستند الى الاخرى مثل الحركة المستندة الى اصل اليد
غير الحركة المستندة الى اصل الخارج بالتشخص واتمام هذا الكلام يطلب من حواشينا على التجريد
الخ والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة اقول فيه بحث لان المعلولات القديمة
يمتنع انفكاك بعضها من بعض واللازم تخلف المعلول عن علته التامة ولا معنى للزوم
الا امتناع الانفكاك وتخصيص اللزوم بان يكون شيئا من المتلازمين والى عم
السم وهو ان يكون المتلازمان معلولي علة موجبة مطلقا لان المراد بوحدة
العلة الموجبة فيهما ليس ان علة هذا المعلول بعينها علة ذلك والا لزم صدور الكثير
عن الواحد الصرف على ما سيشير اليه صاحب المحاكمات بل لا بد ههنا من جهتين فاذا

موضع الآخر ساد بعد العسم

لم يكن

١٤٥

لم يكن الجهات متلازمتين لم يلزم تلازم المعلولين فعلم انه لا يكفي كونهما معلولي علة
موجبة مطلقا فتأمل   وان سلمنا ان التلازم تقتضيه لكن من اين يلزم الخ
هذا من تسليم للايراد المذكور وابداع الايراد الاخر لان الايراد كان المقصود منه
بيان مدخلية كون الثالث علة في تحقق التلازم وبعد تسليم تم مقصوده نعم يتوجه
منع مدخلية الامرين الآخرين وهما كون العلة موجبة وكونها مقتضية لدوام التعلق
الخ ويمكن ان يجاب عنه بان العلة اذا صدر عنها شيئان الى قوله الى اخره لا تلازم
العلة الا من جهة مصدرية كتب قدس سره الشريف والتلازم بين الجهتين غير معلول
اقول اذا كان كذلك فكونهما معلولي علة واحدة لا مدخل له في التلازم لان تلك العلة
ما لم تفد دوام التعلق لم يتحقق بينهما التلازم واذا افاد دوام التعلق يتحقق التلازم
ولا دخل لكون العلة علة لكل واحد من المعلولين في افادة دوام التعلق والحاصل
انه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنتين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم
يشترط تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير
تعدد العلة فيهما قد يتحقق التلازم ايضا بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند
وحدة علة كل واحد منهما لا مدخل له في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها
علة الاخر لكان وحدة العلة لهما مدخلا في تحقق اللزوم لكنه باطل على ما ذكره وعلى تقدير
صحته يلزم استدراك قيد افادة تلك العلة دوام التعلق فتأمل   الخ فيتعين ان يكون
العلة هي الصورة ويجيء هذه الاقسام الثلثة كون العلة هي الصورة هي المقدمة التي
عبر عنها الشيخ بقوله واعلم ان الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة ليست مقدمة مسلمة
حتى يرد على انه بعد ثبوتها وثبوت ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة ولا
واسطة مطلقة يثبت المط وهو كونها شريكة لعلة الهيولى فيلغو اثبات التلازم وكذا قول
الشيخ او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة الخ على ما ذكره سابقا فهذا الكلام منه

التحصي

آلة

توجيه لكلام الشارح وتصحيح له بعد الايراد عليه وكان بناء الايراد على ان المعنى تعهد عن
عبارة الشيخ على انه جزم في صدر الفصل باقتقار الهيولى الى الصورة فيفهم منه انه اعتقد انه
ضروري لا حاجة له الى بيان مع انه يتوجه الشارح يحتاج الى ذلك البيان الدقيق ونظيره في ما توجيه
اشار اليه المحشي العلامة قدس سره حيث قال بناء الايراد على جزم الشيخ في صدر الفصل
باقتقار الهيولى الى الصورة قال الخ لجواز ان يعتمد العلة الثالثة احدهما بالآخر
اي الاكل واحد منهما بالاخر حتى يبطل باستلزامه الدور وعلى ما سيجيء اقول بيانه انه لما اعتبر
في العلة الموجبة كونها موجدة للمعلول فعلى تقدير ان لا يكون احدهما اولى بالعلة الفاعلية
من الاخرى لا يلزم ان لا يكون اولى بالعلية في الجملة فحين احتياج كل منهما الى علة ثالثة
فاعلية يعم كل منهما بالاخر لم يكن اقامة كل منهما للآخر من جهة الفاعلية بل كانت من جهة
مطلق العلية وجاز ان يعم ذلك الثالث احدهما بالاخر فقط ولا ينافي ذلك عدم كون
احدهما اولى بالعلية الفاعلية من الاخر بعكسه واما اذا لم يعتبر الايجاد في العلة
الموجبة فالعلية المعتبرة هي العلية المطلقة المستلزمة فعلى تقدير عدم اولوية احدهما
بالعلية الموجبة المطلقة من الاخر لم يجز اقامة الثالث احدهما بالاخر والا لكان اخرهما اولى
بالعلية الموجبة من الاخر او علية احدهما للآخر على فرض التلازم لا يكون الا بان يكون
موجبة اي مستلزمة قال الخ وان لم يعتبر فيها الاتحاد اقول يمكن ان يقال معنى كلام الشارح
ان الهيولى عندهم قابل محض وليس بفاعل اصلا لانها مهية مبهمة غير محصلة في نفسها اصلا
ولما قرروا ان العلة الموجبة لابد ان يكون مقتضية للتلازم وعلة فاعلية له لان
الوجوب فاعل الموجب كما ان فاعل الوجوب هو الموجد والوجوب هو اللزوم فلو كانت العلة
الموجبة هي الهيولى كانت الهيولى فاعلة لا الصورة بل التلازم على انه لو كانت الهيولى
فاعلة للتلازم لزم كونها فاعلة لما تقبله وهو التلازم وهذا الاخير منقوض بالصورة
قال الخ فانه لما جعل الآلة مباينة للواسطة كما اختاره الشارح كانت اقسام علية الصورة اربعة

لا ثلثة نعم اقسامها على ما اختاره الامام ثلثة واقول في الجواب عنه ان الشارح لم يذكر
تلك الاقسام الاربعة الا عند كلام حيث قال والاول منها ثلثة اقسام فان الصورة
يكون الهيولى اما علة مطلقة او جزءا منها او لا علة ولا جزء علة بل يكون وسيلة وواسطة
للعلة وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال عند شرح كلام الشارح فبقي ان يكون العلة
هي الصورة ويجيء فيه الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام وفي هذا الكلام جعل الاقسام الاولية
ثلثة فقط الا انه جعل القسم الثالث منقسما الى قسمين هما الآلة والواسطة ومن المعلوم
ان المقصود حصر الاقسام الاولية في الثالث قال الخ والا لكان اخراجا للمقدمة عن
البحث اقول منها الاتوجيها الذي مر ولا يبعد ان يكون هذا التفسير من الشارح للمقدمة مبنيا قد عرفت ههنا موضعها
على حمل كلام الشيخ عليه قال الخ هذه القضية مفتقرة الى حجة اقول هذه القضية على ما
وجهناه به كلام الشيخ هو لنفس التلازم ولا يحتاج الى حجة اخرى غير ما سبق
قال الخ انه كلام على سند المنع وهو غير مسموع اقول يمكن دفعه بما سبق آنفا في صاحب المحاكمات
في جواب المقام الثالث من البحث ان المتلازمين لابد ان يتعلق كل منهما بالاخر
فلا يخلو اما ان يكون تعلقهما من حيث المهية او في الوجود فان كان تعلقهما في الوجود
فلم يجز ان لا يكون احدهما علة للاخر والا لزم ان يكونا معلولي سبب يعم كلا منهما بالاخر
او مع الاخر وهما محالان على ما سيجيء فعلم مما ذكرنا ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة
للاخر فلابد ان يكون تعلقهما من حيث المهية وينحصر في المتضايفين والمتضايفان ههنا
وان كان سندا للمنع لكنه مما دل والكلام عليه مسموع ولعل الشارح تعمده في تغيير
عبارة الامام كالمتضايفين الى تعبير قوله بل يكونان متضايفين للتنبيه على هذا واما انه
من المعلوم بالضرورة ان ليس بين الهيولى والصورة تضايف لان تعقل
احدهما غير مقيس الى الاخر فمما لا يضر الشارح بل ينفع غاية الامر انه وجه آخر لابطال
كلام الامام هذا ثم اقول لا يذهب عليك ان الاحتياج الذي ادعاه الشيخ ههنا

هو احتياج الهيولى في وجودها على ما شرحه الشارحون الى الصورة لا الاحتياج في الجملة
سواء كان في الوجود او في صفة من الصفات اللاحقة و الامام منع هذا الاحتياج او سنده
جواز ان لا يكون لشيء منهما افتقار الى الاخرى في الوجود والذي سببه الشارح من ان لا احد
المتضايفين تاثيرا في الاخر هو احتياج ذات كل منهما في حقيقته الى ذات الاخر
لا في الوجود و على الصفة التي هي المضاف الحقيقي فهذا داخل في الاستغناء من الطرفين
على ما ذكره الامام فانه قال هناك واما المتضايفان فليس كل منهما غنيا عن الاخر
كما ظنه هذا الفاضل ولا الاحتياج بينهما دائرا كما التزمه بل هي ذاتان افاد شيء
ثالث كل واحد منهما سبب الاخر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل
واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الاخر و بما نقلنا ظهر انه حمل
المتضايفين على معروض المضافين الحقيقيين كذات الاب الى ذات الابن و البنت
تعلم ان لا تلازم بين ذاتيهما انما التلازم بين حقيقتيهما اللتين هما المضاف الحقيقي
والقول بثبوت الاحتياج الذاتي منهما ظاهر الفساد الخ وقول الشارح انه اذ
واسطة يدل على ذلك لكن عدم ايراده حكمه يكون بين الآلة والواسطة على وجه
نظر بهما من العلة المطلقة والشارح ربما يؤيد حل الامام الخ وهذا الاستدراك
وارد على الشيخ اقول لا استدراك على الشيخ بناء على توجيه الشارح كلامه لان
ذكر السبب التشبيه على ف دفع ظن الجمهور في المتلازمين انه اذا لم يكن لاحدهما
افتقار الى الاخر جاز ان لا يحتاج الى سبب ثالث يعمهم كل منهما بالاخر ومع الاخر
وهذا وان كان فاسدا في نفسه على ما يجيء لكنه لازم على فرض عدم علية احد المتلازمين
للاخر حتى يتصور التلازم بينهما الخ والقسمة المستعملة في البرهان ليست
بالمعنى الاول بل بالمعنى الثاني هذا الايهمن ولا يغني من جوع لان القسمة بالمعنى
الثاني ترجع الى معنى الترديد و ترديد الشيء في امور لا يحتملها ذلك الشيء قبيح جدا

اقول

جدا اقول بل الحق ان يقال اراد الشيخ باقامة كل منهما مع الاخر معنى مبهما يحتمل الافتقار
من الجانبين والاستغناء منهما ولهذا ردد فيه وقال يرجع اما الى القسم الاول و هو
اقامة كل منهما بالاخر او استغناء المحض وهو ينافي التلازم بعد الحمل على هذا المعنى
لا منافاة اما الامام فلما صرح بتفسير هذا القسم بالاستغناء من الطرفين فلزمه المنافاة
المذكورة لان الاستغناء من الجانبين ينافي التلازم بزعم الشارح سواء كان هناك
شيء ثالث لم يفد الافتقار هي المعية والاستغناء او لم يكن بل ذلك الاستغناء مقتضى
ذاتيهما فانه قال هناك الاستغناء من الطرفين لا معنى له سوى جواز الانفكاك نعم
يرد على توجيه الشارح ان تفسير المعية على وجه يتناول الافتقار بحسب الاحتمال غير
متعارف ولم تظهر تقابل القسمين ح لكن هذا لا يرد على الشارح لتصريح الشيخ بذلك
نعم هذا من قبيل المسامحات التي كانت في كلام الشيخ الخ وليت شعري اولم
يحمل عليه بما ذا يفسره اقول قد مر آنفا انه حمله ما فهمه في كلام الشيخ عند ابطاله حيث
ردد فيه وقال انه راجع الى القسم الاول والاستغناء من الجانبين الخ ولئن
سلمناه لكن لا محذور في منافاة مورد القسمة اقول قد عرفت ما فيه وما هو الحق فيه كم
الخ فالجواب ان المراد بالعلة الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين
من احيان صورة متشخصة تحصلها فشريكه العلة هي احد الصور المتشخصة لا على التعيين
اقول هذا الكلام منه صريح في ان العلة كل واحد من تلك الصورة المعينة المتشخصة
لكن على سبيل المتعارف فالعلة في كل زمان لا يكون الا صورة متشخصة متعينة
ولا يكون العلة هي ماهية الصورة لا بشرط شيء هذا منه مبني على تعين وجود
الطبايع في الاعيان على ما استقر عليه رأيه وهذا مع انه مبني على نفي الطبايع
وهو خلاف ما تقرر عند الشيخ فلا يصح توجيه كلامه بذلك ولا ينتظم في نفسه اذ ح لقائل
ان يقال كل واحدة من تلك المتعينات لما كانت واحدة بالعدد متشخصة في ذاتها

ان العول

امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة بالعدد ومن عدم احتياج الى ضميمة المفارق فلم يثبت المط
وهو كون الصورة شريكة لعلة الهيولى فان قلت انه حمل على ما تقرر عندهم من ان فاعل الواحد
بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد على ان المعلول اذا كان شخصا واحدا معينا باقيا
بعينه لا بد ان يكون فاعله كذلك فلم لا يجوز ان يكون العلة المستقلة للهيولى هي كل واحدة من
تلك المعينات لزوال الهامع بقاء الهيولى فلم يكن فاعل الواحد بالعدد واحدا بالعدد اي واحدا بعينه
بل العلة في كل زمان امر آخر والعلة المستقلة لا يكون الا فاعلة ففاعل الواحد بالعدد فواعل
متعددة وهذا اخلاف قاعدتهم قلت هذا اخلاف ما يفهم من كلام آلهيات الشفا حيث قال
بعد ما حقق ان الصورة من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة لقائل
ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحدة
بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد وبمثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا
لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدته عمومه بواحد بالواحد علة للواحد بالعدد
وههنا فان الواحد بالنوع مستحفظ بالعدد وهو المفارق المقارن له فيكون ذلك الشيء كذا كذا صح
يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور تقارنها ايما كانت وقال بعض المحققين
ولعل الفرق ان العقل يقتضي عن ان يكون الفاعل مصدر الامر يكون تحصيله اقوى
من تحصيله حتى يكون الصادر راجح في التحصيل من المصدر لكن لا ينقبض من ان يكون راجحا
امر واحد مصدر الامر واحد بالشرائط والالات المتعاقبة فان العمدة في الايجاد
هو الفاعل وباقي العلل متممات لعليته ولا يذهب عليك ان ما نقلنا عن الشيخ وما ذكره
هذا المحقق يدلان على ان مرادهم ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون واحدا بالشخص
اي لا يكون طبيعة كلية لان الفاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون شخصا واحدا لا اشخاصا
متعددة متعاقبة على ما حملت كلامهم عليه وبعد حمل كلامهم صح على ما ذكرنا ونقلنا نقول في اثبات هذا المطلب
على مجاراة كلام الشيخ على وفق شرح الشارح ان بعد ما ثبت ان الهيولى مفتقرة

الى الصورة

الى الصورة بفاعل يحقق التلازم بينهما وعدم كون الهيولى علة لها وعدم كون الثالث
تقسيم كلا منهما بالآخر ومع الآخر نقول لا يجوز ان يكون الصورة المفتقرة اليها الصورة المعينة
هي من تلك المعينات المتعاقبة لان كل واحد منهما ينعدم وتبقى المادة ولا يجوز
بقاء المفتقر عند عدم المفتقر اليه فبقي ان يكون المفتقر اليه هي طبيعة الصورة النوعية
ولما لم يكن الطبيعة النوعية واحدة بالتشخص ولا يجوز ان يكفي في وجود الهيولى بالواحدة
بالتشخص لان الكافي في العلية لا يكون الا علة فاعلية وفاعل الواحد بالتشخص لا يكون
امرا كليا فان قلت لا يجوز ان يكون فاعل الهيولى في كل زمان متشخص آخر من الصورة
المعينة المتعاقبة وان لم يفتقر اليها بمعنى عدم امكان تحققها بدونها بل بمعنى الترتيب
المفاد لكلمة فاء التعقيب فانه يكفي في الاستناد والاستتباع قلت هذا منهم مبني
على انه لا يمكن علية الشيء لامر اذا لم يمكن تحقق ذلك الامر بدونه حتى اذا كان هناك ما يصلح ممتنعا
كل واحد منهما للعلية فان العلة في الحقيقة هو القدر المشترك بينهما او كان المعلول ليس اشياء
واحدا بالعدد ويلزم ان المترتب على احد بالغير المترتب على الآخر حتى ان الحركة المستندة
الى اصل الخارج غير الحركة المستندة الى اصل التدوير بالتشخص هكذا افاده بعض المحققين
رحمه الله لو كان للصورة علية بالنسبة الى الهيولى كان معروضه حقيقة ما لا يمكن
تحقق الهيولى بدونه وهو الطبيعة النوعية على ما صرح به الشيخ فان قلت فعلى ما قررت
لا يمكن نفي كون الصورة علية مطلقة للهيولى وكذا كونها آلة او واسطة مطلقة
لان الهيولى لا يمكن تحققها بدون طبيعة الصورة وليس المعتبر في العلية المطلقة سوى هذا قلت الظ ان المعتبر في العلية المطلقة صح
ان لا يمكن تحقق الشيء عند عدم تلك العلة سواء كان عدمه مطلق او في ضمن فرد
واحد ولا شك انه اذا عدم فرد واحد فاتصف ذلك الفرد بالعدم لا بد ان تتصف
الطبيعة في ضمنه بالعدم اذ لا يجوز اتصاف الفرد بشيء ثم تتصف به الطبيعة لا بشرط شيء
للاتحاد بينهما فتامل هكذا ينبغي تحقيق المقام الخ واعلم ان هذا هو نتيجة الفصل الخ

اقول كون هذا نتيجة الفصل لاينافي جعله سرا في هذا المقام اذ المراد بكونه سرا في هذا الموضع
ان في هذا الموضع اشارة ما اليه لكن بقوته على التحقيق موقوف على مقدمات بعضها مذكورة
وبعضها سنذكر وما ذكره الشيخ في هذا المقام اختصار للدليل الذي ذكره الشارح وحاصله
انه لما امتنع وجود الهيولى بدون الصورة وكذا وجود الصورة بدون الهيولى وتحقق
بينهما التلازم فلا يجوز ان يكون الهيولى هي العلة للصورة لما مر ولا يجوز ان يكون بهما
امر ثالث وجود كل واحد منهما بالاخر او مع الاخر لما سيجيء فظهر ان العلية اللازمة
في التلازم من جانب الصورة ولما كان المطلوب اثبات العلية للصورة على ان يكون شريكة
لا على ان يكون علة مطلقة او آلة او واسطة كذلك ذكر تلك الاقسام وابطلها وبما
قررنا ظهر اندفاع ايراداته الثلثة فتامل الشارح يخرج منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب
ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل اقول في دفع الاشكال ان
المراد بالقبلية والبعدية والمعية ما هو بحسب الذات اعني ما يتناول التقدم بالعلية
وبالطبع والتاخر بالعلية والطبع والمعية كذلك والمعية بالعلية انما يتحقق بين امرين بالمعلولية
كل منهما علة ناقصة لشيء او معلولة لعلة ناقصة وما ذكرنا مصرح به في الكتب المشهورة
كشرح التجريد وح نقول لا فرق بين ما مع المتقدم وما مع المتاخر اذا اخذ المعية في الاول
باعتبار العلة والتقدم وفي الثاني باعتبار المعلولية والتاخر في ان ما مع المتقدم متقدم
وما مع المتاخر متاخر لكن اذا كانت المعية في الاول باعتبار التاخر وفي الثاني
باعتبار التقدم كذبت المقدمتان اذا تمهد هذا فنقول معية الفلك الحاوي
مع العقل الثاني باعتبار انهما معلولا علة ثالثة فالفلك الحاوي مع المتقدم على المحوي
لكن باعتبار المعلولية فلا يجب تقدمه واما تقدمه ان ما مع المتاخر متاخر فاستعمال
الشيخ لها في الموضعين بناء على ادعائه ان المعية باعتبار التاخر والمعلولية فيندفع
التدافع بين كلامي الشيخ لكن يتوجه ح ان اثبات التاخر بكون ما مع المتاخر متاخرا

من قبيل الدور لانه موقوف على اثبات ان المعية منها باعتبار التاخر عن الثالث
فيدور الخ لكنهما مشتركان ح في العلية اقول كما ان المعتبر في المعية بالعلية
كونهما مشتركان في العلية اي التامة والمعلولية كذلك المعتبر في المعية بالطبع
اشتراكهما في العلية الناقصة او المعلولية بالنسبة الى علة كذلك على ما عرفت ففي كلامه
تسامح الخ او وجه الاشكال ان المعين في العلية الخ اقول لا يخفى وهن ما ذكره
من الوجهين للاشكال والحق كما عرفت ان المعية في العلية انما يكون بين علتين
مستقلتين لمعلول واحد او بين معلولين لعلة كذلك ولم يتحقق المعية بالاعتبار
الاول لما تقرر من امتناع استناد معلول واحد الى علتين مستقلتين فلم يكونا
معا في العلية واما استناد المعلول النوعي اليهما انما هو باعتبار التشخصين منه
ففي الحقيقة يكون هناك معلولان لعلتين ولا باعتبار الثاني حتى يكون المعية باعتبار المعلولية
لعلة ثالثة اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والتمسك باختلاف الجهة لم ينفع للزوم
التعدد في العلة المستقلة ح ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه لاشكال الشيخ
الخ لما كان المطلوب من هذه المقدمة ان التناهي والتشكل اما مع الجسمية او قبلها
كفى في ذلك الخ اقول هذا انما يتم لو كان المعية عبارة عن سلب التقدم والتاخر
اذ ح يلزم من سلب التاخر اثبات المعية او العلية لعدم الواسطة وقد عرفت انه
لا بد في تحقق المعية سلب التقدم والتاخر مع وجود المعنى الذي كان مافيه التقدم والتاخر
وقد اعترف بذلك صاحب المحاكمات وايضا قد عرفت عند جواب الشارح للاشكال الذي
افرده الامام ان المعية المرادة ههنا ما هو باعتبار التلازم لا ما هو بمجرد الاتفاق
ولا يخفى انها على الوجهين لا يتحقق الحصر بسلبها وبين التقدم والتاخر فلا يلزم من نفي
التاخر اثبات احد الاخرين الشارح اقول هذا البيان يفيد تاخر التشكل عن ماهية الصورة
اقول هذا مبني على ان المراد ان الصورة الشخصية متاخرة عن هيئة التشكل او معها

بناء على ان هيئة الشكل لها مدخلية في تشخص الصورة وان لم يكن كافيا الا شراكها بين الكل
ولو كان المراد بالشكل الشكل الشخصي على ما هو المتبادر من حكمهم من انه مشخص للصورة فبالبيان
الذي ذكره الامام يثبت احتياجه الى الصورة الشخصية قال الخ اقول هذا انما يكون
لو ارادوا بالمشخصات علل الهوية اقول ان لم يريدوا بالمشخصات علل الهوية و التشخص
حقيقة بل مجرد انها لوازم للتشخص كما فهمه لم يثبت عدم العلية المطلقة للصورة بالنسبة
الى الهيولى لان لازم العلية الشخصية لا يلزم ان يكون معدمه بالذات ولم يندفع المنع
الذي اورده الامام بان الصورة المتشخصة محتاج في تشخصها اليها اذ المراد بالاحتياج
اليها في التشخص على هذا التوجيه انهما لازمان للتشخص لا انهما متقدمتان عليه وكلام الامام
منع عدم تقدم الجسمية عليها لا منع انهما ملازمان لتشخص الجسمية الخ فان قلت
قد سبق العلة انما يجب بذاتها ووجودها اقول لا حمل على التشخص على الاعراض المكتنفة وقرر انفا
ان عليتها للتشخص ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل التاخ بمعنى انها لوازم للتشخص او رد السؤال
فلو حمل العلل على غير الاعراض او جعلت الاعراض عللا حقيقة للتشخص اندفع الايراد على ما
لا يخفى واما ما ذكره من الجواب فيرد عليه انه لو كان القيام واللزوم كافيا لكون القائم اللازم
متقدما على ما يتقدم الملزوم لزم من سبق الماهية على لوازمها سبق لوازمها على نفسها
الخ لا يكون ذلك الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها فمقتضيات الماهية اي بالاقتضاء
التام لا يكون الا اعراضا اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون امرا غير حال في ذلك الشيء اصلا
ولو سلم فيجوز ان يكون امرا اعتباريا ويكون حلوله على سبيل الانتزاع ولا يكون جوهرا
ولا عرضا او يكون جوهرا الشيخ ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود
الصورة اقول الذي لا يذهب اليه الشيخ كون الهيولى معلولة لوجود الصورة الشخصية
الى تشخصها والامام لم يحمل كلام الشيخ في هذا المقام حيث نفى كون الصورة علة مطلقة
للهيولى على نفي كون الصورة الشخصية علة مطلقة للهيولى بناء على ان العلة المطلقة للواحد

اورا ان لم يريدوا المشخصات على الهدية حـ

في بعض كلمه قولهم ان مقتضى الماهية لا يكون الا اعراضا

الشخصي

الشخصي لا يكون الا شخصا والا لم يورد الاعتراض بان ما ذكرتم لابطال كون الصورة
علة مطلقة جار بعينه في كونها شريكة العلة بل حمل كلام الشيخ على نفي كون الصورة
من حيث هو تشخص فبينهما ومن المعلوم ان العلية في محله عارضة لماهية الصورة
الموجودة بالنسبة الى الهيولى نعم يرد على الامام ان حمله لكلام الشيخ ليس حملا صحيحا وبينا
ايرادا اخر اورده اليه فتامل قال الشيخ لانه لا يجوز ان يكون الشيء معلولا
للموجود ومقارنا له في الوجود اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمقارنة علاقة الحلول على
ما يظهر من تقسيمه المعلول الى المقارن والمباين فيرد على ان المقارنة بهذا المعنى
لا تنافي التاخر الذاتي المعتبر في المعلولية والظاهر انه بنى الكلام على ان المعلول
المقارن هو المحل وهو التشخص الحال فيه على ما تحقق فلو كان الحال من حيث الوجود
الشخصي علة له لزم سبق الشيء على نفسه ولا يخفى عليك انه بعيد يرجع الى الخ الذي سيذكره
الشيخ وليس هذا على هذا التوجيه محالا اخر الخ وقد قال فيهما وجه الاحوال
الظاهر انها وجه لفظ الاحوال على ما وجهه صاحب المحاكمات وكانه لظهوره لم يتعرض له
المتن فعند اتضح انه ليس للصورة ان يكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق
اقول الشيخ ذكر الدليلين لابطال كون الصورة علة مطلقة للهيولى احدهما يختص بالعناصر
لكنه عام يتناول نفي الواسطة والالة المطلقة لان حاصله ان الصورة في العناصر
تزول وتعقب اخرى والاطلاق سواء كان في العلية او الواسطة والالة ينافي الزوال
والتعقيب وقد اشار الى تخصيصه بالعناصر بقوله الصورة التي تقارن الهيولى
الى بدل والى تعميمه حيث نفى الثلثة هناك وثانيهما عام يتناول الافلاك لكنه
يختص بنفي العلية المطلقة والواسطة المطلقة وقد صرح به في اخر الفصل حيث خص
نفيهما بالتفريع على الدليل ووجه عدم اجرائه في نفي الالة المطلقة ان حاصل الدليل
على ما ذكره الشيخ ان فاعل الواحد بالتشخص لا بد ان يكون واحدا بالتشخص والعلة

العله

قال

المطلقة هي العلة الفاعلية وكذا الواسطة المطلقة اذا فسرت بما فسر الشارح اي الفاعل
القريب للمعلول واما اذا فسرت بما فسر به الامام حيث جعلها متناولة للآلة فظ انه لم يلزم مما
ذكره الشيخ من الدليلين نفيها وح يظهر ان تفسير الامام ليس بصواب ويبقى هيهنا شيء
وهو انه لم يلزم من دليل الشيخ نفي كون الصورة آلة مطلقة في الافلاك اذ الدليل الثاني
لم ينف الالية والدليل الاول لايجري في الافلاك والظاهر ان طريق اثباته في الافلاك
ما مر من ان الجسمية طبيعة نوعية ومقتضاها لم يختلف فاذا اثبت بالدليل كونها شريكة لا آلة
مطلقة في العناصر ثبت كونها شريكة لا آلة مطلقة في الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة النوعية
في اللوازم ولا يبعد ان يكون قول الشيخ بعد اجراء الدليل الاول في العناصر وهيهنا سر آخر
اشارة الى اثباته في الافلاك مما تقدم منه هذا عندي في تحقيق هذا الموضع وقد اهمل الشارح له
وصاحب المحاكمات نظرا الى ما يذكره الشيخ في فصل الد سه حيث قال فيه يحب ان تتلطف
من نفسك وتعلم ان الحال في لا يفارقه صورة في تقدم الصورة هذه الحال واعتمد هناك
على نفي الالية المطلقة في الافلاك على ما تقدم وما تقدم على شرحه ليس فيه اشارة الى ذلك
ويجيء لهذا زيادة تحقيق الخ ولو كان بين ذلك فكيف يصير بعد ذلك مطلوبا اقول
واما ما لم يتبين نفس التقدم كيف تبين كيفيته وبيان نفس التقدم انما هو بابطال
القسم الرابع واما ما ذكره بقوله فالاولى فيرد عليه مثل ما اورده على الشارح فانه اذا بين
التقدم ههنا بمجرد ان كل بدل لابد ان يكون مقدما فلا يحتاج الى ابطال القسم الرابع وكان تحسين
قول الشيخ فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد وتوضيحه انه لو كان المطلوب ههنا
بيان كيفية التقدم كما وجهه الشارح وكان اصل التقدم مبنيا على المقدمات السابقة
واللاحقة ثبت المط ولم يتوجه المنع على التفريع الذي ذكره الشيخ بقوله فمعقب البدل معيم
للمادة لا محالة بالبدل لانه اذا ثبت التلازم بينهما والمتلازمين لابد ان يكون
احدهما علة الآخر او كلاهما معلولي علة واحدة وكانت علية الهيولى للصورة ظاهر البطلان

وبطلان القسم الاخر يجيء اثبت كونها شريكة لا محالة لكن لا يتوجه ح ما ذكره واورده وما
اوردناه لو كان المطلوب ببيان نفس التقدم الصورة ويتوجه المنع على ان يعقب البدل
معيم للمادة البدل اذ اللازم عن عدم بقاء المادة عند مفارقة الصورة وعدم تعقيب البدل
استلزام الهيولى للصورة وامتناع انفكاكها عنها واما انها متاخرة عنها بالذات
معلولة لها فلا يلزم وهذا ظاهر وارد لو كان تعقب البدل مقيما للمادة بالضرورة فلا حاجة اد
الى ساير المقدمات الخ الثاني ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة الخ اقول فيه بحث
لان المطلوب بالدليلين على كون الهيولى متقدما على الصورة على نحو كون الصورة نفي
علة متقدمة على الهيولى على ما صرح به الشارح بقوله اشار الى ان المسئلة لا تنعكس
وهذا الوجه انما يدل على نفي كونها علة مطلقة للصورة فلا يدل على نفي كونها شريكة لانه احال
هذا الى ما ذكره في نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى وصرح بذلك بقوله فاذن قد
حصل من ذلك استحالة كل واحد منهما على الاخرى مطلقة والحاصل انه لو كان المقصود علته
بهذا الدليل نفي التقدم والسبق عن الهيولى مطلقا على ما هو الظاهر من سوق الكلام فيلزم منه
نفي التقدم مطلقا عن الصورة ايضا لاشتراك الدليل ولو كان المقصود نفي كونها علة مطلقة
للصورة فلم يثبت المط وهو بيان عدم انعكاس المسئلة اللهم الا ان يختار الثاني
ولعل نفي او لا كون علة مطلقة للهيولى واشار الى ان هذا الحكم مشترك بين الصورة
والهيولى ثم اشار بعد ذلك الى نفي كونها شريكة لعلة الصورة كما ان الصورة
كانت شريكة لعلتها لكن لا يخفى عليك ان هذا امر منه ليس عليه ولا اثر في المتن
والنص على هذا يلغو ما تقدم من نفي كونها علة مطلقة للبيان الذي هو عدم انعكاس المسئلة
فتامل الخ وفيه نظر لان شريك العلة لا يجب ان يكون معطيا للوجود واقول
مراد الشارح على ما اشار اليه سابقا ان الهيولى قابلة محضة وليس شانها سوى القبول
وليس من شانها الشركة مع علة الصورة واراد بالاعطاء الشركة فيه قال الخ اعترض الامام لان قوله

بعض البدل لعدم المادة مالبدل لا يصح على الاطلاق اى ليس كل بدل لازم الحصول للشئ
مقيما له اقول لو بنى هذا الكلام على ما اشار اليه الشارح من ان المطلوب ههنا بيان كيفية تقدم
الصورة واما اصل تقدمها فانه مما بين لما سبق وبما يلحق فلم يتوجه هذا لانا لا ندعى ان
كل بدل كان مقيما بل انما اثبت كون البدل متقدما وانه لم يكن مطلقة اراد ان يشير الى
كيفية تقدمها بانها على نحو يقدح الشريك فان قلت ما سبق دليلا على تقدم الصورة من
التلازم يجرى ههنا قلت مقدم جريان الدليل ههنا باختيار ان محل الاعراض هو الجسم
كان علة لها وموضوعا لوجودها لكن اذا قيل يتحقق التلازم بين الاعراض والهيولى
ولم يكن علة من الهيولى لما ثبت انها قابلة محضة وليست فاعلة فثبت انها من جانب تلك
الاعراض اشكل الجواب والحق فى الجواب ما سيشير اليه فتامل الشارح وهذه اعراض اقامت
اعراضا لانها اقامت اجماعا الخ اقول هذا الكلام من الشارح صريح فى ان تشخص الجسم
عرض وهم قد صرحوا بان التشخص من الاجزاء العقلية المتحدة مع النوع فى الجعل والوجود
فكيف يكون تشخص الجوهر عرضا اذ يستلزم صدق العرض على الجوهر والجواب انه اراد بالتشخص
ما يدخل فى هوية التشخص ومرتبته وليس الشارح ممن قال بان التشخص داخل فى حقيقة التشخص
وشهيد على ان نسبة التشخص الى الشخص نسبة الفصل الى النوع وهذا التميز الاعتبارى العارض
للماهية النوعية بواسطة تلك الاعراض لانه صرح فى تجريده بان التشخص من الامور الاعتبارية
الا انه قال فاطلق العرض على العارض الاعتبارى والامر قد سهل الخ اذ لا معنى
للصورة الاحال يقيم وجود المحل اقول لو اعتبر فى الصورة كونها مقيم لوجود المحل لم يكن الصورة
النوعية صورة لان البسائط العنصرية لا يحتاج اليها فى اصل وجودها بل فى تحصيلها
نوعا يا نوعيا الحق ان المعتبر فى كون الحال صورة احتياج المحل اليه اما فى الوجود او فى التحصيل
النوعى التركيبى الى النوعية الحقيقية حتى لا ينتقض بالسرير اذ المركب من الجوهر والعرض
ليس نوعا حقيقيا عندهم بل اعتباريا او صناعيا كالسرير اقول ويمكن الجواب عن الثانى

سبحه

للامام بان عند الشيخ وساير المحققين كالشارح المتشخص مركبا من الهيئة والشئ الذى يسمونه
تشخصا كان النسبة الى التشخص نسبة الفصل الى النوع بل حقيقة التشخص عندهم ليس سوى النوع
ثم تدخل الاعراض فى هويته التشخص عندهم اذا كان مركبا من تلك الاعراض والنوع
فتلك الاعراض والنوع مقيمة للجسم والمادة فى وجوداتها التشخصية لانها داخلة فيهما بهذا
الاعتبار وجزء الشئ مقيم له فى وجوده لكن لا يلزم كونها صورا لان المعتبر فى الصورة كون
المحل يحصل لها تحصلا نوعيا حقيقيا اى يحصل من المجموع امر واحد حقيقى هذا متحقق بين المادة
والصورة دون الجسم او بالمادة والاعراض فتامل جدا او قول صاحب المحاكمات لا معنى للصورة الا حال
مقيم وجود المحل مبنى على هذا اى انها مقيم لوجود المحل المحصل لهذا الخ لان الحال المحصل داخل
فى المحل المحصل فيتوقف وجود المحل عليه فلا يشكل الامر فى صور المواليد على ما اورده
الخ واما الشارح فقد اعتبر ذات كل واحدة منهما فلا يلزم الخ حمل كلام المصنف
الذى فى قوة كل ليس على رفع الايجاب الكلى وذلك ان تحمله على السلب الكلى فانه كثيرا ما
يستعمل للسلب الكلى بل هذا هو الظاهر منه وقد مر مثله فتذكر الخ ولصاحبه مع الاخر
الاستغناء قد عرفت انه اراد بالقيام مع الاخر مفهوما يحتمل الاحتياج والاستغناء
وهو القدر المشترك بينهما لكن يتوجه مع عدم حسن المقابلة مع ان اطلاق الغنى على
هذا المعنى غير متعارف قال الخ واما المتضايفان الحقيقيان فلانهما معا لا على واحد
اقول لا يذهب عليك ان كلام الشارح حيث قال واما المتضايفان فليس كل واحد
منهما غنيا عن الاخر الى قوله بل هما ذاتان افاد شئ ثالث كل واحد منهما صفة لسبب
الاخر صريح فى انه حمل المتضايفين فى كلام الامام على معروض المتضايفين الحقيقيين تارة
وعلى المضاف المشهورى اخرى ومن المعلوم ان ليس الكلام فيه كيف ولا تلازم بين
المعروضين بل انما يتحقق التلازم بين العارضين وبين مجموع المعروض مع العارض
بالنسبة الى المجموع الاخر والتاويل الذى ذكره صاحب المحاكمات لا يلائم عبارة الشارح

لكن لا يبعد ان يكون مراد الشارح حتى لا يلزم خروج عن البحث ويرد على بعد التاويل
والتصحيح بعد الامكان انه لا يكفي للتلازم بين حقيقيين احتياج كل منهما الى معروض الاخرى
اذ المعلوم انه يجوز احتياج كل واحد من حقيقيين الى معروض الاخرى مع امكان انفكاك
نفس احدى الصفتين عن الاخرى بل التلازم فيه استلزام كل صفة لمعروض الاخرى وان اريد
احتياج كل منهما الى معروض الاخرى من حيث انه معروض الاخرى يلزم العلية بين المتضايفين
مع انه كان دورا ايضا   الخ على ان البعض لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم ما القضايا
الخ اقول يمكن دفع النقض بما ذكره الشارح من التعميم في العلية بين المتلازمين لانه اذا كان
احتياج كل منهما الى معروض الاخر يكفي للتلازم فكيف احتياج كل منهما في صفة الى ذات الاخر
فهنا يحتاج قضية الاصل في كونها اصلا الى ذات الاخرى التي هي العكس والاخرى يحتاج
في صفة العكس الى ذات الاصل نعم يرد على الشارح ان الاحتياج العام بهذا المعنى لا يكفي في
تحقق التلازم والازم التلازم بين كل امرين اذ كل امرين يتحقق بينهما اما التباين او التساوي
او العموم والخصوص المطلق او من وجه وح يتحقق الاحتياج بالمعنى المذكور وبهذا الكلام اشير اليه
لكن الشناعة عند هذا التعميم صار اشد فتامل   الخ جواب سؤال قد مناه الخ اقول ما ذكره
في جواب نقض الامام من التعميم في العلية كان جوابا عن هذا السؤال بل هذا السؤال كان حاله النقض
المذكور بل الحق ان يقال مراد الشارح انه قد ظهر مما قررنا في بيان العلية بين المتضايفين حيث
عممنا في العلية المعتبرة في التلازم ان المعية التي بين المتضايفين ليست معية محضة لا احتياج
فيها اصلا حتى ما في التلازم فكان باطلا لا بينهما يتحقق الاحتياج في الجملة على ما قررنا وهذا بناء
على تسليم تحقق التلازم بينهما بحسب الوجود ثم اضرب عن ذلك بقوله بل هي معية عقلية الخ
وتقريره ما ذكره صاحب المحاكمات ويرد عليه انه لا شك ان بين المتضايفين كما يتحقق
التلازم باعتبار الوجود ايضا فالحق الترديد والتفصيل على ما اشير اليه   الخ ويمكن دفع
هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية اقول الظاهر نظرا الى سياق

سامى

اللازم باعتبار العقل لتحقق صح

انه

انه اراد بالاستغناء بحسب الماهية الاستغناء بحسب الوجود المطلق فصار الحاصل ان
الصورة محتاجة الى الهيولى في وجودها الخارجي مستغني عنها بل جزء علة لها بحسب الوجود المطلق
وبالحقيقة يكون علية اللهيولى وتقدمها عليها باعتبار الوجود الذهني وهذا فاسد اذ التلازم
بينهما انما هو بحسب الوجود الخارجي فيقتضي علية احديهما للاخرى بحسب الوجود الخارجي
لا بحسب الوجود الذهني واما حمل الكلام على ان الصورة علة للهيولى باعتبار الماهية
من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود مطلقا معها فكلام خال عن التحصيل عن الحق
في جواب المعارضة ان المسلم هو احتياج الحال الى المحل في الوجود والتشخص وما وقع
في كلام الشارح وساير المحققين من احتياج الصورة في الوجود الى الهيولى فانما المراد
منه الاحتياج في الوجود التشخصي من حيث انه متشخص وبالحقيقة يرجع الى الاحتياج في التشخص
لا في اصل الوجود واللازم تقدم وجود الصورة على تشخصها ولا محذور فيه هذا وقد عرفت
جواب النقض   الخ فكان مستدركا في الكلام لا يخفى عليك دفع هذا الايراد اذ
بيان كيفية التقدم يتوقف على بيان معروض هذا النحو من التقدم فذكره ليس مستدركا
الخ لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الخ اقول فان قلت وايضا المركب من الواحد
الشخص والواحد بالمعنى العام واحد بالمعنى العام فلا يصلح ان يكون فاعلا للهيولى الواحدة
بالعدد قلت ضم الكلي الى الشخص يفيد التشخصية مثلا زيد الكاتب لا يكون كليا
الخ ولو حملنا العلة كذلك على العلة الفاعلية لم ينحصر القسم الثالث اقول والصحيح حصر
المتلازمين في ان يكون احدهما علة فاعلية للاخرى او يكونا معلولي فاعل واحد
الخ وقوله من وجه في قوله وح يكون السبب الخ اقول فايدة لفظ من وجه وهو
ان هذا السبب وهو العقل كان داخلا في المعين من وجه وكان سببا اصلا للهيولى
من وجه اخر فله جهتا علية بالنسبة الى الهيولى   الخ فيقال الانم لزوم السبب بل تشخص المادة
بالصورة اقول هذا الجواب ليس بجيد لان السائل بنى كلامه على ان كل نوع يحتمل

بجزئه

ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة واللازم اليه وعامنه ان المادة نوع لاشخاص
متعددة فالجواب هو منع كون المادة نوعا يحتمل اشخاصا بل كل نوع منها منحصر في شخصه
اما المواد الفلكية فظ واما العنصرية فلانها انما يتعدد وتتكثر بالاعراض تعددا حقيقيا
لا تشخصيا واما ان تشخصها بالصورة او بامر آخر فلا دخل له في الجواب بل الاقرب باصولهم
ان تشخص المادة هو ماهيتها المنحصرة في شخصها   الشارح الاول ان هذه الصورة
لم تقم هذه الصورة بعينها لاجل الهيولى الخ اقول هذا مختص بالعناصر اذ لما كانت هيولى
كل فلك مخالفا لهيولى فلك اخر بالمهية فيمكن استناد تشخص الصورة هيهنا الى ماهيات
هيولاتها المخصوصة وصورها المتشخصة لا تمكن مفارقتها لتلك المهيات المخصوصة خصوصا
نوعيا وبيانه في العناصر ان الهيولى في جميع العناصر شخص واحد وانما تكثر وتتعدد على
سبيل التخصص وليس لها تشخصات متعددة بالذات بل التشخص واحد بالذات وسببها   لها صح
باختلاف افراد الصور واشخاصها انما هو باعتبار هذا التكثر التخصيص وذلك التكثير
مستند الى الاعراض المتعاقبة الواردة عليها مفارقة للصورة المتعاقبة فهذه الصورة
انما تكون هذه الصورة بهذه الحصة من التشخص فالتعين التشخصي الهيولى هو لا يكفي في
تشخص الصورة وهذيتها بل لا بد معه من تعين لازم زائد فهو التعين التخصص
فكيف يكفي فيه مهية الهيولى من حيث هي واما هذية الهيولى فلما اجتمعت تلك الصور
المتعددة فيمكن ان يقال انها مستلزمة الى طبيعة الصورة   الخ لانا نقول ليس المراد   مستندة
بكونها متشخصة الى قوله بل كونها حالة في الهيولى تتشخصها لازمة لها بنوعها اقول فان
هذا الكلام الى نفي كون الصورة لها علية ومدخلية في تشخص الهيولى حقيقة فالى ان
اطلاق المتشخص عليها على سبيل التجوز ولا يخفى ما فيه من التعسف والحق ما اشرنا اليه
ان مراد الشارح في هذه المواضع بالفاعل مقابل القابل بقرينة المقابلة ولا شك ان الصورة
كما كانت شريكة للمفارق في فيضان الوجود على الهيولى فكذلك كانت شريكة في فيضان

تشخص

التشخص عليها فتامل   الخ واما انضمام الوجود الى الماهية فهو في العقل الخ
اقول الاوضح ان يقرر هكذا لا شك ان انضمام شيء الى شيء موقوف على وجود الطرفين
في ظرف يكون الانضمام فيه لكن لما كان انضمام الوجود الى الماهية في العقل فقط
لم يقتض الا وجود كل واحد منهما في العقل وهو لذلك لا وجود في الخارج وهذا بخلاف
انضمام الى الهيولى فانه في الخارج فيقتضي وجود الطرفين فيه   الشارح والاولان   الصورة ط
باطلان لما مر اول قد مرت الاشارة الى ما مر من الدليلين على ما فسرهما الشارح
لا يجري احد منهما في الفلكيات ولا يجري في نفي الالية فتذكر   الخ فنقول ايراد
الوضع في تعريف الكميات دال عليه ان المراد به فصل الكم الاظهر ان يحمل الوضع
على معنى القبول للاشارة الحسية حتى يكون الوضع في التعريفات الثلاثة السطح
والخط والنقطة بمعنى واحد واحترازا عن الزمان كما ان في تعريف النقطة احترازا
عن الجوهر المفارق البسيط   الخ وتصور الشيء انما يتوقف على تصور الاجزاء
العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية اقول فيه بحث اذ لا شك ان المركبات
الخارجية اذا اريد معرفة كنههما من حيث انها في الخارج كان يجب تحديدها بالاجزاء
الخارجية فحقيقة الانسان في الخارج ليس الا النفس والبدن وفي الذهن هو الحيوان   النفس
الناطق وقد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية بان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية ولفظ
ان الحمل المعتبر بين الحد والمحدود انما هو بين مجموع الحد والمحدود ولا بين اجزاء الحد
والمحدود ولا شك ان مجموع الشيء عين نفسه ومحمول عليه فالقول بان تصور الشيء
انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية ليس بصحيح اللهم
الا اذا خصص المتصور بتصور الشيء على ما هو عليه في العقل ولا يذهب عليك ان كلام
الشارح لا يحتاج الى هذه العناية وكما ان تصور الشيء بالكنه العقلي لا يغني عن اثبات
الجزء الخارجي له كذلك التصور بالحقيقة الخارجية لا يغني عن اثبات الجزء العقلي له فتامل

الخ كان العروض بعد عروض آخر لو قال الشارح اضافة العارض الى المعروض

لا تعدم على المعروض لا يدفع النقض بالعروض الخ وهذا الجواب انما يتم لو كان

الامكان امرا اعتباريا اذ حينئذ ما لم يعرض الامكان لم يتحقق اختلاف الاعراض فيلزم منه

اختلاف المعروضات فتأمل فيه المنع ان ذلك للابعاد لا الهيولى المستفاد منه قال

ان تداخل الجواهر انما يستحيل لانه يستلزم تداخل الابعاد والمقادير فتداخل الاجزاء

التى لا تتجزى لا يمنع لعدم بعديتها ومقداريتها الا ان يقال يتحقق المقدارية فيها مقدارية

غير منقسم كما مر مثلا اشارة اليه في بحث ابطال تركيب الاجسام من الاجزاء التى لا تتجزى

او تأويل لكلام الشيخ الى ان ليس سبب امتناع التداخل كون الشئ هيولى او صورة

وان اقتضى كون الشئ جوهرا ذلك الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان

الخ اقول هذا التعريف بظاهره انما يصدق على الخلاء الذي يقابل الملاء والظاهر ان دليل

الشيخ يبطل الخلاء بمعنى البعد المجرد او الموهوم سواء كان خاليا او مملوا كما ان اذ كلام

الشيخ حيث قال فيحدد بابى اوضاعها تارة بحيث يسع فيما بينهما اجساما محدودة

الخ ربما يؤيد ما ذكرنا وقد اهمل الشارح بيانه وحصر اثباته قبول الزيادة والنقصان

في البعد بعرض الاجسام فيه متباعدة ومتقاربة والاظهر ان يبين ذلك بعرض الاجسام

العظيمة من الصغيرة مثلا حتى يتعدد الخلاء بتعددها فان هذا هو تقدير البعد

للاجسام حقيقة لا ما ذكره الشارح فتأمل الخ وقول الشارح وهذا تعريف الخلاء

الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا مطورا فيه قد اجاب بعض

المحققين بان كلام الشارح ايراد واحد على الامام لا ايرادان وقد بينه بقوله

ولا يتناول الذي لا يتناهى واما انه سمى بالبعد المفطور فالمراد انه يسمى عند بعض

من القائلين بالخلاء ودفع النقض بالبعد الغير المتناهي بانه غير متنازع فيه فليس له

عذوبة اذ ينبغي تعريف لماهية الخلاء ثم بين ان النزاع في المتناهي منه وهذا كما

قال

والذي صح

ان الجسم المطلق عرف ثم الفعل قسم منه وهو الغير المتناهي الخ تقرر امتناع

تداخل الابعاد من حيث كونها ابعادا لاستلزام كون الكل ليس باعظم من الجزء

فيظهر منه ان امتناع التداخل انما هو من جهة العظم والمقدارية على ما نقله الشارح واما

كونها جسمانية فليست لها مدخل في الامتناع المذكور فتأمل الخ كما ان الخط والسطح

امران يعرضان النهايات اقول لا يخفى فساده كيف والسطح لا يعرض النهاية

بل هو نهاية الجسم بل المراد بقول الشارح كالخط من السطح تمثيل النهايات والاطراف

بالخط والسطح لا تمثيل عارضها بها الخ وهذا القياس مصادرة على المطلوب

اقول والصواب يلزم ملة الشئ لنفسه لان المحمول الذي هو الاكبر هو كونها ذات وضع

اى قابل للاشارة الحسية فلا بد ان يكون المراد بتناول الاشارة لها قبول تناول

الاشارة لا تناولها بالفعل حتى يستلزم المطلوب لو كان الوضع علة لها ولما لها

على ما ذكره الشارح والوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية يلزم ملة الشئ لنفسه والصواب

على هذا الوجه لا بد من ارتكاب تجوز في تناول الاشارة وجعله بمعنى قبولها والحق

ما وجهه به صاحب المحاكمات الخ وهذا الجواب ليس بتام ولا مطابق

للمتن اقول مراد الشارح بجعل الصغرى اخص مما كان تخصيصها بالحركة التى الى الجهة

ان صح

وصولا او قربا بها لا تحصيلا لها كما ذكره صاحب المحاكمات بعينه الا انه بين تلك الحركة

انما تكون اينية لان الكلام مخصص بالحركة الاينية حتى يكون مقدرة في نظم الكلام

والله اعلم بحقيقة المقام وحقيقة المرام الخ والاجسام باعتبار الجهات

اما تحدد الجهات اعلم ان هيهنا جهات مطلقة لا تتبدل هي الفوق والتحت

وتحددها ليس الا جسما واحدا او مطلق الجهة وهو طرف الامتداد مطلقا وتحددها

الاجسام المتكثرة ولما كان الكلام في مطلق الجهات اثبت لها اجساما

الخ واشار الشارح في اثناء بيانه الظ كما افاده سيد المحققين قدس سره

ان الشارح فى صدد بيان الاعتبار الخاص لكنه اخذ فيه الاعتبار العام للتنبيه على
ان الاعتبار الخاص مشتمل على الاعتبار العام حتى يتميز الجهات المتقابلة بعضها
عن بعض مع زيادة متى فرض الابعاد الثلاث على النحو المذكور ولا باعث على
حمل كلامه عليه الا الايراد على ما نقله الامام عن الشفا حتى يرد عليه الايراد ويقوله
ويمكن ان يقال السابق الخ فان قلت التمثيل بجهات المثلث
انما يستقيم هذا السؤال لا وجه له بعد قوله هذا اذا كانت المضلعات اجساما واما
اذا كانت سطوحا لانه صرح فى ان المراد بالمضلع ما يتناول المضلعات السطحية
الخ وذكر الشارح ان هذه التسمية بخلاف ما تقرر لانه تقرر فيما مر ان الجهة غير منقسمة
والامتداد منقسم الخ اقول كلام الشارح لا يحتمل هذا المعنى ومع هذا اصار كلاما فى غاية
السخافة بل الظاهر كلامه كما ينادى على عبارته كما ان المقرر فيما سبق ان الجهة طرف علته
الامتداد المأخوذ من ذلك الشئ او من الجهة فجهة الشئ طرف الامتداد وذلك الشئ
واضلاع المثلث ليست اطرافا لامتدادات المثلث بل امتدادات من اطراف للمثلث داخل
وهذا محمل لطيف لكلام الشارح المحقق عبارته ظاهر الانطباق عليه وكان تاما فى نفسه
تاما وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض عن كلام الامام بان يقال مراده بالكرة
الجسم التعليمى لا الطبيعى والسطح ليس طرفا لامتداده بل امتداد هو طرف لنفسها
وصار الحاصل ان اضلاع المثلث وبسيط الكرة بالمعنى المذكور بالنسبة الى المثلث محيط
والكرة اطراف لا جهة فليتامل الخ واما انه اطراف الامتداد الخطى فلا لا انه
يلزم ذلك مما ذكره فى بيان اعتبار الجهات وسيجيء من قوله الامتدادات
التى تشير سقطه لان ذلك ليس سندا على الامام لانه كلام مزيف عنده
الخ فلا شك ان الامتداد الخارج من المشير انما هو الخط مع ان التسند
نعم الغالب هو الامتداد الخطى على ما هو المشهور الخ والالم يتعلق التميز بسارا

والسار يمينا بمجرد تبدل جانب القوى والضعيف فى النادر اقول مراده تبدل الجانب
القوى ضعيفا وبالعكس ليس تبدل بعينه بان صار ما هو قوى ضعيفا بل تبدل
بالقياس الى الوجه بان صار ما هو فى الجانب القوى منه بحسب الغالب فى الجانب
الضعيف منه اى صار نسبة اليمين التى كانت للشمال اليه وحمل الكلام على انه
فرض الوجه فى الموضع الذى هو الان خلف الراس مع فرض ان الجانب القوى صار ضعيفا
بعيد من العبارة مع ان الفرض الاخر مستدرك اذ يكفى الفرض الاول ولا يكفى
الفرض الثانى اذ المدار بالغالب لا النادر نعم يمكن فرض اخر لاجل تبدل اليمين
والشمال بان يعرض ما هو القوى بحسب الغالب هو الذى الان هو الضعيف فى
الغالب على ما اشار اليه قدس سره الشريف فى الحاشية الخ وكان هذا الكلام
اعتراض على الشيخ اقول لو حمل عليه الاعتراض لصار كلاما ظاهر الدفع اذ يمكن
الجواب بان بناء كلام الشيخ على التغير البالى للقوى والبحث فالاولى ان يحمل
الكلام على التحقيق والتفصيل واقول الخ المراد بالولاء هو القرب على ما هو المتبادر بالولى
الشايع فى استعمال هذا اللفظ وح نقول ما يلى راس كل شخص بهذا المعنى ليس
السماء وما يلى قدم كل منهما هو المركز وذلك لان السماء اقرب الى راس كل
منهما بالنسبة الى القدم والمركز اقرب الى قدم كل منهما بالنسبة الى الراس اذا
كان القدم والراس على النحو الطبيعى والحاصل ان اقرب الجهتين الى الراس
اذا كان على النحو الطبيعى هو الفوق واقرب الجهتين الى القدم اذا كان على
النحو الطبيعى هو التحت وح لا يبدل الجهتان بالتغير الاول ايضا
الخ والا لكان قدم الشخص الاخر لو فرضنا سمتا لراس الشخص الاول الخ وذلك
لان النسبة الطبيعية لذى الجهة بالنسبة الى الجهة لا تتبدل ولا تتغير اذا تحركت
الى سمت جهتها فلو كانت النسبة التى لقدم الشخص الآخر بالنسبة الى هذا الضعف الصعف

من سطح السماء طبيعيه ينبغي ان لا يتغير ولا يتبدل بغير طبيعه جانب الحركه الى سمتها
مع انها عند هذا الفرض غير طبيعيه فعلم ان النسبه التي كانت غير طبيعيه اول الصا
عكس ان يقال لو كانت تلك النسبه طبيعيه لكانت الحركه الى سمتها حركه على نهج
واحد دائما مع ان حركه قدم هذا الشخص الى سمت هذا الصعف من السماء النصف
بعضها هبوط وهي الحركه الى المركز وبعضها صعود فتامل الخ والا لكان
قوله فيما يلينا مستدركا لو صح ان قيد فيما يلينا في المشبه به هو المقصود بالافاده
لان القيد في الكلام المشتمل على ما هو المقصود بالكلام على ما تقرر في موضعه والمقصود
بالذات في المشبه من حيث انه مشبه به هذا القيد فكان المراد التشبيه بما يلينا اي
نسبه اليمين الى الشمال لا فيما يلينا بالتمين والشمال فيما بيننا الخ فلولا ان الفوق
والتحت جهتان متمايزتان تحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها الى احديها
وبعض الاخر الى الاخر لم يثبت التمايز بين الجهات بالطبع ما لم يلاحظ معه مقدمه
اخرى وهي ان المتوجه الى احديها هارب عن الاخرى او ان المتوجه الى احديها لم
تتوجه الى الاخرى فالاولى لا يشاء في الدليل على التمايز والقائل بقوله لان الا ابتناء
الاجسام الطالبه الخ بل يقول القائل مغني عن اخذ التمايز ضروره ان المتقابلين
متمايزان غايه التمايز الخ بكون الاخر غايه البعد عنه اولا اي غايه البعد الموجود
لانه لا يتصور ولا يتوهم ما هو ابعد منه لان هذا غير لازم مما ذكر بل غير واقع لان
المركز وان كان غايه البعد من المحيط بهذا المعنى لكن المحيط ليس غايه البعد من المركز
بهذا المعنى اذ يتصور ان يكون قطره اطول مما كان الخ ضروره تشابه حدود
الخلاء والملاء المتشابه اقول هذا مشعر بانه جعل التشابه في كلام الشيخ صفه للخلاء
والملاء معا اي لكل واحد منهما على ما جعله الشارح وسيجي تزييفه في كلام الشارح
مع ذلك بانه شرح غير مطابق للمتن والقال لا يلائم ما ذكره اولا اي خلاء لا اصلا فيه

اصلا لانه ظاهر في جعله صفه للملاء فقط والعذر بان هذا حاصل المعنى لان حال الخلاء
يعرف بالمقايسه مشترك بين كلام الشارح وكلامه الخ فلا يكون تحدد الجهتين
بجسمين قائل باحدهما الا من حيث انه واحد الاول لا يذهب عليك ان تحدد الطرفين
تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيط بالاخر لا يلزم ان يكون تحدد الجهتين بجسم
واحد الا من حيث انه واحد ما لم يثبت عدم تحددها بالمتباينين فالاولى ان يقول
فلا يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالاخر بل اما بجسم واحد لا من
حيث انه واحد واما بجسمين متباينين الخ لانا نقول قد عرفت ان جهه
الفوق والتحت متقابلتان حتى ان الخ تحرير الجواب عند هذا الاصل اما عن
النظر في التوجيه الاول فبان نختار الشق الاول ونقول سواء كانت الابعاد
المفروضه تحتاج الى محدد او لا تحتاج لا بد ان ينتهي الممتد من احدهما الى الاخرى
بحيث لا يتجاوز عنهما الى صوره السابق لا شك ان الممتد من احديهما متجاوز عن
الاخرى وفيه بحث لانه ان اريد انه لا بد ان يكون كل بعد فرض من احديهما
منتهيا الى الاخرى بحيث لا يتصور ولا يتوهم التجاوز عنها فذلك مما لم يثبت
فيما مر بل لم يكن مطابقا للواقع على ما مر منها الاشاره اليه اذ البعد الممتد من المركز منشأ
يتوهم تجاوزه عن المحيط اللهم الا ان يقال بعد التجاوز عن المحيط لا يمكن توهم
امتداد البعد وفرضه فرضا مطابقا للواقع بان كان له منشأ الانتزاع كما
يمكنه في الملاء اذ فرض البعد فيما وراء الفلك كفرضه في المجردات وح نقول
من قال بان تحدد الجهتين بما الجسمان المتباينان لا يقول بامكان فرض
تجاوز البعد من احدهما عن الاخرى فرضا مطلقا بل عنده ليس هذا الا مثل فرض
البعد فيما وراء الفلك ويكفي في الجواب كون احديهما غايه البعد عن الاخرى
ولا يتوقف الكلام على كون كل واحد منهما غايه البعد عن الاخرى اذ ح يقول الشيخ

من المسافات بغاية البعد من الاخرى مع انه لابد ان يكون احدهما وهو التحت غاية البعد
عن الاخرى وهي المحيط واما عن النظر في الوجه الثاني فبان تحار الفوق الفوق ونقول بل
بهذا الاصل يكون التحت جميع الابعاد من الفوق ثم اقول لو ثبت ان جميع الابعاد المفروضة
الممتدة من احدهما تنتهي الى الاخرى فثبت كون احدهما محيطا بالاخرى لان ذلك
لا يتصور الا في صورة الاحاطة فلا يحتاج الى مؤنة المقدمات الاخرى الخ فان
تحدد جميع الابعاد بالجسم الاخرى كان محيطا اقول صحة الكلام واستقامته تقتضي ان يكون المعنى
كان الجسم الاول محيطا بالثاني لكن الملائم لما بعده حيث قال لجسم واحد محيط بالجسم
الاول ان يكون المعنى كان بالجسم الاخر محيطا بالاول وهذا فاسد لان ما يتوجه
جهة القرب هو المحيط وبما ذكر ظهر ان قوله لجسم واحد محيط بالاول فاسد البتة
الخ فيكون المحدد محيطا كريا وهو المط ولا يخفى عليك انه لا يلزم من تحدد ذلك
كون ذلك الجسم كريا بل انما يثبت كون المحدد للجهتين جسما واحدا محيطا لجهة التحت
وليس في كلام الشيخ ولا في كلام الشارح ههنا هذه الزيادة في الدعوى بل تثبت كرويته
ببساطة على ما سيجيء فيما بعد واما انه لم يثبت بما ذكر كرويته فلانه يجوز ان يكون بيضيا او عدسيا او عل متطلبا فلكون
ايضا فان قلت قد ثبت ان جهة التحت غاية البعد من المحيط الذي هو جهة الفوق
وغاية البعد لا يتصور في غير الكرة قلت ان اريد غاية البعد عن كل واحد واحد من الاجزاء
فذلك لا يتصور في الكرة ايضا لان غاية البعد من كل جزء ما يقابله من الجزء الاخر
من المحيط وان اريد غاية البعد من المجموع من حيث هو مجموع بمعنى انه لا يتصور البعد
من المجموع غيره فذلك يتصور في غيرها من الاشكال اذ النقطة المفروضة فيها التي
يتساوى كل خطين خارجين منها الى المحيط ممتد من اي نقطتين متقابلتين من
المحيط بل بهذا المنفصل على الاستقامة هو غاية البعد عن المجموع واقول الذي يدفع
هذا الاشكال ان يقال لا شك ان الحركات الطبيعية واقعة من كل جانب من التحت

اى

اى جهة الفوق الذي هو المحيط والحركات الطبيعية انما كانت في مسافات هي اقرب
الطرق الى المحيط الذي هو محيط تلك الاجسام فلو كان المحدد مطلقا مثلا لكان
بعض اجزائه اقرب الى النقطة المفروضة من بعض فلم يتصور الحركة من هذه النقطة
الى الاجزاء البعيدة مع انه مشاهد ان الحركات الطبيعية تتوجه الى جميع الجوانب
من التحت الخ لانه اراد اثبات تحدد الجهات على تقدير تناهي الابعاد وعلى
تقدير لا تناهيها قال قدس سره الشريف لا يقال قد سبق ان تناهي الابعاد من
مبادي اثبات المحدد وقرره بان الابعاد اذا لم يكن لها اطراف وحدود لم يكن
لها تحدد وفي الكلام تناقض لانا نقول لا منافات لجواز ان يكون لاثبات
المحدد دليل يتوقف على تناهي وآخر لا يتوقف وكذا عدم توقف دليل على التناهي
لا ينافي استلزام وجود المحدد للتناهي بحسب نفس الامر كما يستفاد من عبارته
في تقرير الابعاد من مبادي اثبات المحدد انه مما يتوقف عليه وجود موضوع
هذه المسئلة لان هذه المسئلة ترجع الى قولنا المحدد محيط ووجود المحدد موقوف على
تناهي الابعاد من المبادي البعيدة لهذه المسئلة واما ما ذكره ههنا من اثبات
المحدد على تقدير التناهي وعلى تقدير اللاتناهي فحاصله ان التناهي لا يكون من
مقدمات هذا الدليل فلا منافاة فتامل واما في الجواب فلانه اذا كان الدليل المذكور
ههنا لا يتوقف على تناهي الابعاد فتوجه ما ذكر سابقا من انه من مبادي اثبات
المحدد وان الدليل الاخر يتوقف عليه التناهي غير نافع ههنا لان الشارح هناك كان
في صدد بيان ان الشيخ لما ذكر تناهي الابعاد بانه من مبادي اثبات المحدد
اذا كان الاثبات المذكور ههنا لا يتوقف عليه فلم يكن من المبادي التي ذكرها ينبغي صح
ههنا ولعله لورود هذا امر بالتامل الخ والدليل عليه استحالة المحدد بهما
مشترك كما صار قسما واحدا ويؤيد توجيه الشارح بانه ليس مبنيا على جعل المتشابه

المبدء فتامل اولا وجه تامل اما في السؤال فلان ما يستفي من ان التناهي صح

صفة للخلاء مقابل عليه انه نظر لاشتراك الدليل فجعلها قسما واحدا بحسب المآل والاظهر
حمل المساوي في كلام الشيخ على ان يكون صفة لكل واحد منهما حتى لا يتوهم المحذور الخلاء
وهو المتبادر من عبارة الشارح ايضا الخ الا ان الدلالة ليست موقوفة على
هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان يتحدد بالمتشابه الخ اقول فيه نظر
لان المخالفة في عبارة الشيخ اشارة الى مقدمة من دليل آخر وهو انهما مختلفان فكيف يوجد
في المتشابه وفيه تكلف والحق انه لو لم يذكر حديث المخالفة وتمايز الجهتين لم يثبت عدم تحددهما
في المتشابه اذ لاحد ان يقول بعين وضعهما في المتشابه بان يكون بعض حدوده
جهة دون بعض حتى يلزم الترجيح من غير مرجح بل الحد يفرض فيه جهة واما اذا قيل
لابد من جهتين مختلفتين فلا يمكن تعينهما في المتشابه ليتم الكلام اوضح معنى كلام
الشيخ انه ليس حد من حدود المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى بان كانت
فوقا والاخرى تحتا من غيره بان كان ذلك الغير فوقا وهذا التحقيق اوضح سعى بوجه
كلام الشارح ليوافق هذا واوضح ظهر انه لا بد ان يجعل المقسم يحدد الجهتين معا كما فعله الشارح
الخ هذا انما يتم بالاستعانة باحد الوجهين الاولين بل يمكن تعميم الوجه الثالث
على وجه لا يستعان باحد الوجهين الاولين ولا يلزم استدراك بان يقال
ان الجهتين المتعينتين بالطبع لا تكون الا اثنين ولو كان يتحدد بما في الخلاء
والملاء المتشابه لكانتا غير متناهيتين لان كل اثنين فرضناهما الجهتين
فكل اثنين آخرين فرضناهما كذلك ضرورة عدم التمايز ومن المعلوم
ان عدد الاثنين المفروضين غير متناه فيلزم عدم تناهي الجهتين المتعينتين
مع انهما اثنان فحسب الشارح فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه
ليس بمحدود واول الدليل المشار اليه بقوله لان البعد عنه ليس بمحدود دليل ظاهر
الانطباق على الدعوى بل هذه المقدمة اخذها الشيخ في موضع آخر وهو ان يكون

التحدد بجسمين متناهيين والشارح لم يتعرض لها هناك وذكرها ههنا ويمكن
ان يقال الجسم الواحد من حيث هو واحد اذا حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن من هذه
الحيثية ان يحدد ما يقابله بالبعد لان البعد عنه لا يتصور ان يكون واحدا
والا لم يتحدد الجهتين من حيث انه واحد والمقدر خلافه فتعين ان يكون خارجيا
وقد علمت انه غير محدد وايضا الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة
القرب الذي يليه ولا يحدد البعد عنه لانه لو حدد البعد عنه لكان البعد عنه
محدودا والحال انه غير محدود اذ لو كان البعد عنه محدودا لكان تحديد جهة البعد
ليس من حيث انه حد ما يليه وهو القرب بل من جهة هذا البعد المعين فلم يكن
تحدد الجهتين جهة واحدة والمفروض خلافه وفيه ان تعيين البعد مستدرك في
الشارح بل يكفي ان يقال يحدد احدى الجهتين من حيث القرب والاخرى من حيث البعد
فلم يكونا من جهة واحدة ويرد عليه الوجه الاول ان ما ذكرته في نفي التحديد
للبعد الداخلي يكفي نفي التحديد للبعد مطلقا فليتامل الخ وهو تعيين جهة
القرب المذكور على كلام الشيخ بقوله وهو ما يليه ولا يخفى عليك ان هذا الاستدراك
في غير هذه الملخص الخ الصواب فيه ان يقال انا نستعمل ليس كل
للسلب الكلي فيحمل قول الشارح لكل واحد منهما على انه قيد للنفي لا للمنفي فيكون سلبا
كليا ولكن لم يندفع الايراد الخ واما ان المحدد بحيث ان يحدد جهتين
معا فانما يثبت لو امتنع الخ اقول كون المحدد بحيث ان يحدد الجهتين معا اعم
من ان يكون بسيطا ذلك المحدد او مركبا بان يحدد كل واحد واحدا او المجموع
هذا ثم ههنا احتمال آخر لم يتعرض له في الدليل وهو ان يكون المحدد جسمان
يحدد مجموعهما مجموع الجهتين لا ان يحدد كل واحد واحدا على سبيل التوزيع وانت
خبير بان ما ذكر في صورة التوزيع يجري ههنا فتامل الخ فالسؤال ان لا يرد

على الشيخ الخ اول منه بحث لان السؤال الثاني لم يندفع عن كلام الشيخ من جهة الاكتفاء بذكر الجهة كيف والسايل تعرض لها ايضا ولم يرد في الجواب على اعادة الدعوى وكذا السؤال الثاني يمكن اجراؤه على تقرير الشيخ بان يكون نقضا اجماليا على صحة الدليل وذلك بان يقال ما ذكرته في الجهة في الجسمين المفروضين يجري في البعد الذي بين المحدد وجهة البحث وذلك لانه وان كان غاية البعد من المحيط لكن ليس المحيط غاية البعد من المركز بل يتصور ما هو ابعد منه بل يتصور اقرب منه ايضا على ما ذكره فما ذكره في سبب تخصيص البعد الواقع بالوقوع يقال في سبب تخصيص الجهة الواقعة في الصورة المفروضة بالوقوع واما قوله على انه امر زايد في البيان فظاهره انه ايراد بلزوم الاستدراك اذ الدليل تم ماخذ الجهة فقط فالجواب عنه ان هذا اشارة الى دليل ولزوم آخر وهو طلب الترجيح بين الابعاد كما ان الاول طلب الترجيح بين الجهات فليتامل الخ اذ المطلوب هو ان محدد الجهات متقدم على الاجسام المستقيمة الحركة لا من حيث الذات بل من حيث شانها الحركة اقول جعل الشارح الحيثية كون تلك الاجسام ذوات جهات وح يعدم المحدد من حيث كونه محددا على تلك الاجسام من تلك الحيثية ط ولا حاجة الى حديث المنع مع انه يدخل عليه ما مر وجعل صاحب المحاكمات تارة كونها متحركا كما وقع في السؤال وعبارة الشرح حيث قال لانه لا يتصور ان يكون متحركا الى جهة الخ ناظرة اليه وحالها كالحال المذكور اولا شك في تاخر كون الشيء متحركا الى جهة عن تلك الجهة وجعل ثانيا كونها بحيث من شانها الحركة اي استعداد الحركة وح لا يظهر التقدم ولا يبعد ان يحتاج الى احد المنعين والحق ان يحمل الحيثية المذكورة اما على صلاحية كون ذوات جهات او صلاحية كونها متحركة في عبارة الشرح حتى يصح التردد من الشيخ بين التقدم والتاخر ولا يكون حديث المنع مستدركا واما ما وقع في عبارة صاحب المحاكمات في عبارة السؤال فمن قبيل المسامحة

محدد رحو

في الكلام او الاعتماد على ما سيبينه الشيخ وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور اول لما بين ان هذا الجسم لا يحدد به الجهة يثبت عدم تقدمه على الجهة فلا حاجة الى اثباته ثانيا فان قلت اذا ثبت هذا المط وهو تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة هل يثبت به المط الآخر وهو امتناع الحركة المستقيمة عن المحدد بناء على انه يلزم من كونه متحركا حركة مستقيمة ح تقدمه على نفسه قلنا لا لان المط الذي يثبت هو تقدم محدد الجهات على وصف تلك الاجسام اي كونها ذوات جهة فاللازم من كون المحدد ذا جهة تقدم ذاته على وصفه وهو واقع الخ والاولى ان يوجد الكلام في هذا المقام بان الفايدة من تقييد الحركة الخ اول لا يخفى على من تامل عبارة الشيخ انها لا تنطبق الا على ما وجهه به ذلك البعض ولا تنطبق على توجيه صاحب المحاكمات والظاهر ان مقصوده توجيه آخر لكلام الشيخ لا انه بصدد تفسير الشرح وتوجيهه ويمكن ان يقال فايدة القيد المذكور ان الحركة المستقيمة قد يكون من غير الجهة الطبيعية والى غيرها والثالث فيما ان الفلك هو المحدد للجهتين الطبيعيتين لا جميع الجهات فلا يجوز له الحركة عن الموضع الطبيعي واليه لانها انما يكون عن الجهة الطبيعية او اليه وهذا الوجه مما اشار اليه سيد المحققين في هذا الموضع وعلى هذا تتم الدعوى امتناع الحركة المستقيمة على المحدد على اطلاقه كما فعله الشيخ ليس على ما ينبغي اقول نعم بعد ان يثبت ان المحدد لا بد ان يكون محيطا على الاطلاق على ما سيجيء في الفصل الآتي ثبت نفي الحركة المستقيمة عن المحدد مطلقا من وجهين احدهما انه لا يتصور له موضع ح والحركات المستقيمة انما يتصور من الموضع وفي الموضع الى الموضع لانها معتبرة بالحركة الاينية وثانيهما ان ليس وراءه ح فضاء يمكن الحركة فيه فهي كالحركة في الخلاء اذ لا شك ان الدليل الدال على امتناع الحركة في الخلاء يجري فيه الخ فيقول لعل التردد في الكفاية اول لا تردد في عدم الكفاية ضرورة ان تلك الصفة

اي كونها ذوات جهات موقوف على موصوفها الصادر المحدد الحاوي لا يكون علة مستقلة
للموصوف الذي هو المحوي بل لا يكون علة له اصلا واذا اسند المعلول الى امر خارج عن المتقدم
عم سنده اليه بالاستقلال لا يكون تقدمه علته العلية البتة   الخ على ان الصواب
الجزم بعدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة الخ يعني ليس الصواب الجزم بعد التعدم
كما فعل الامام فلو اورد الاعتراض على ما صدر عن الشيخ من التردد فينبغي الايراد
عليه بان الواقع الجزم بالتقدم لا الجزم بعدمه اقول هذا الكلام انما يرد على الامام
والشيخ لو ارادا تقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات جهة
تقدمها على من حيث انها ذوات جهة على ما يتراءى في عبارة الشارح على ما ذكرنا
ولو ارادوا بالحيثية كونها صالحة لان تكون ذا جهة ملايما لما مر من صاحب المحاكمات
حيث فسرها بصلاحية الحركة لم يتوجه ذلك فليتامل   الشيخ وذكر الفاضل الشارح
ان الاليق بما ذكره في النمط السادس الخ اقول ما ذكره الامام لا يدل على عدم تقدم الجهة
على ذات الجسم ذي الجهة لان المقارنة انما هي بين الخلاء وذات الجسم المحوي لا بينه
وبين الوصف المذكور كيف وهو متاخر عن موصوفه بالضرورة فيتاخر عدم الخلاء ايضا
ولعل الشارح اكتفى بتجريد الدعوى عن الوجه على الامام صرح بهذا الابطال لا حاجة في بيان   الرد
ان الحاوي ليس علة للمحوي الى اخذ الامكان لان وجود المحوي اذا كان متاخرا
عن الحاوي كان عدم الخلاء الملازم له متاخرا عنه ففي مرتبة وجود الحاوي تحقق الخلاء
لانا نقول في مرتبة وجود العلة ليس وجود المعلول العدم كيف ولو تحقق العدم في المرتبة   ولا عدمه ط
لزم مدخلية العدم في الوجود بل ليس فيها الا الامكان الصرف فان قلت فيلزم
امكان عدم الخلاء على اي حال المقارنة وجود المحوي الذي هو متاخر عن علته التي هي   لمقارنته ط
العقل قلت المقارنة بينهما انما هو بعد وجود الحاوي ففي مرتبة علة الحاوي لا مقارنة
بينهما حتى يلزم من امكان احدهما وهو وجود المحوي امكان الآخر الذي هو عدم الخلاء

فليتامل

فليتامل   الخ غاية ما في الباب ان وجود الاجسام لازم انما قال هكذا اشارة
الى انه يمكن منعه ايضا اذ يمكن تحقق عدم الخلاء من دون الجسم المحوي مطلقا سواء
اتصف بكونه ذا جهة ام لا فان لم يكن هناك حاو ولا محوي اذ لا شك في تحقق عدم   مان
الخلاء ح اذ الخلاء الخ بالذات على ما مر هو ان توجد جسمان لا يوجد بينهما جسم
وسيجيء جوابه في النمط السادس ان شاء الله تعالى   الشيخ بالجسم ذي المكان
وتماما بذلك السطح اقول هذا القيد الاخير للاحتراز عن مثل السطح الباطن لفلك الزهرة
بالنسبة الى فلك القمر   الخ واما تعريف الشيخ المكان بالسطح الباطن للجسم
محيط بالجسم ذي المكان فتعريف الشيء بنفسه اقول في الجواب المراد بالمكان في التعريف
مسمى هذا اللفظ او المراد به المعنى العرفي والمعروف المصطلح عليه ويمكن ان يقال
تصور المكان قبل التعريف متصور بالوجه ليمكن الاكتساب واخذه في التعريف
مبني على تصوره بهذا الوجه وعلى التقادير يندفع ايراد تعريف الشيء بنفسه
ولعل صاحب المحاكمات للاشارة اليه قال والاولى ولم يقل والصواب
الخ اول التشكيك ليس ح ان المحدد شيء واحد او اثنان الخ اقول لا يذهب على
المتامل ان ما ذكره الشارح لازم التشكيك الذي ذكره وذلك المحدد وان كان
محيطا على الاطلاق كان واحدا بالتصور وان كان محالا لزم تحدد المحدد ولان تحدد
جهة موضعه لا بد ان يكون المحيط فالمحيط محدد قرب بجهة المحاط ومحدد بعيد الجهات
الحركات المستقيمة والى ما ذكرنا من انه على تقدير ان يكون المحدد هو المحاط لا بد
ان يكون المحيط ايضا له دخل في التحديد اشار الشيخ حيث قال فان كان للقسم الثاني
وجود يتحدد بالاول   الخ وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين الخ اقول
كلام المجيب حيث جعل احد شقي الترديد المتحدد ولكل واحد من المحيط والمحاط
مبني على تفسير الشيخ للمشكك فيه وليس مبنيا على ان احد شقي التشكيك

ان المحدد هو المحاط والاخر انه هو المحيط على ما فسره صاحب المحاكمات وليس مراده ان
كل واحد من المحيط والمحاط علة مستقلة لتحدد جهات الحركات المستقيمة بل ان المحاط
محدد لجهة الحركات والمحيط محدد لجهة المحاط فتعدد العلل ههنا بان يكون احدهما قريبة
والاخرى بعيدة على ما مر آنفا في توجيه الشرح وعند هذا اندفع ما اورده عليه صاحب المحاكمات
المحاكمات قال قلت الشيخ لم يشكك في ان محدد الجهة الخ اقول يمكن ان يقال
معنى كلام الشارح ان الشيخ يشكك في وجود القسم الثاني على ما يدل عليه كلمة ان وقد
علمت فيه ان التشكيك فيه يرجع الى التشكيك في ان المحدد هل هو واحد او متعدد واما
ان المحدد الاول هو القسم الاول فجزم به على ما ذكره العلامة في شرح القانون من ان
عادة الشيخ ان يصدر مختاره بلفظ كان او شبهه وما اشبههما لكن اشار اليه على سبيل
التعريض لا على سبيل التصريح اذ ح يبتغي بيانه بمثل ما ذكره الشارح وفي عرضه عنه ومعنى
قوله وان الحق في نفسه ح يشكك في وجود القسم الثاني وانه هل يمكن ان يكون المحدد هو لكان
المحاط لا المحيط على الاطلاق وان كان الحق ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط على الاطلاق
وفيه تكلف الخ فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول لا يذهب
عليك ان ما نقلنا آنفا اقوى في التعريض الخ وفيه نظر لان الكلام في تحدد الجهة
لا في تحدد الموضع اقول لا وقع لمثل هذا الايراد اذ يمكن ان يقال ان المراد بتحدد الموضع
تحدد جهة الموضع بناء على ان محدد جهة الموضع له دخل في تحديد الموضع في الجملة ولو توسع
بتقدير مضاف اى جهة الموضع الخ وهو ظاهر الفساد لانه لا يلزم لا يبعد ان يقال حال
لم يرد الامام بقوله انا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في حشوه سائر الافلاك فانه
يحصل به وحده طرف القرب والبعد عنه ما فهم صاحب المحاكمات واعترض عليه بل انما يعلم
ان الجهتين تحدد بالمحيط وحده وان نسبة وجود المحاط وعدمه اليهما على السواء لم يكن له
دخل وتاثير في تحددهما ولذا لم ينقل الشيخ تلك الشرط منه بل اورد حاصلها والمراد منها

وح

وح توجه السؤال الذي اورده بقوله لقائل ان يقول ظ اذ حاصله ان ههنا امرين يصلح
كل واحد منهما لان يكون علة كافية اى مستقلة للمعلول المفروض والحكم انما هو المحيط
بدون المحاط انما يستقيم اذا لخص منهما ما يترجح به الاول على الثاني والمرجح بزعمه هو
التقدم في الوجود وهو بط الخ وما نقله الشيخ من دخول المحاط في المحدد بالعرض
على ما مر فهو نقل غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم اقول ليس كذلك اذ ذكر الشيخ بطريق
التعريض ان الحق ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق وقد مر آنفا في كلام صاحب
المحاكمات ان المراد من المحدد الاول هو المحدد بالذات اى المحدد الحقيقي فمعنى كلام الشيخ
المنقول عن الامام ان المحدد بالذات هو المحيط لانه كاف في تحديد الجهات بالذات ولو
فرض ان المحاط محدد وكان له دخل في التحديد بالعرض لا بالذات وبما ذكرنا ظهر ان ما نقل
وان لم يكن مصرحا به كلام الامام لكنه مما يلزم منه ولعل وجه التعرض له وان كان
الكلام يتم بدونه انه كان في صدد اجراء الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة
مع الخصم لتبكيته لانه اسهل لاسكاته على ما هو المتعارف التابع واما وجه الاستثنائية
فهو ان المفروض الى الدعوى وان كان هو كون المحيط محددا وحده لكن المعنى على ما
اشرنا اليه ان المحيط محدد بالذات والمحاط لو كان محددا فليس بالذات بل بالعرض فيكون المحاط
محددا بالعرض على سبيل الغرض المذكور آنفا الخ فان اشار به الى الدليل لم يتوجه للغرض صح
السؤال اقول جعله اشارة الى المقدمة الاولى من الدليل وهي كفاية المحيط في التحديد
على تقدير عدم المحاط فاعترض بان هذه الكفاية على تقدير البعدية منجعة سواء كان
المحيط متقدما على المحاط او لا فلا معنى لقوله هذا انما يستقيم لو كان الفلك الخ واما متقدما
والجواب انه اشارة الى المقدمة الثانية المشار اليها بقوله فاذا كان بعده في ذلك
كافيا لم يكن لغيره تاثير في ذلك ويرجع الكلام الى ان الكفاية على تقدير عدم المحاط
لا تستلزم عدم تاثير المحاط على تقدير وجوده الا اذا ثبت المحيط متقدما على المحاط وذلك

لانه اذا اجتمع علل يصلح كل منها للعلية كان كل منها كافيا في العلية على تقدير عدم
الاخر فكفاية احديها على تقدير عدم الاخرى لا يدل على ان ليس للاخرى تاثير في الواقع
عند وجودها لان هذه الكفاية مشتركة بينهما بل الكفاية المذكورة انما تدل على
صلاحية كل منها للتاثير ولا بد لاثبات كونها مؤثرة بخصوصها الى مرجح آخر مثل تقدمها
على الاخر وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام بقوله وهو ظاهر الفساد على ما ذكره بعينه
هذا توجيه كلام الامام على ما فهمته منه فتامل   الخ لكن هذا يقتضي امكان الخلاء
فلا جرم اوله الشارح اقول ههنا نظر لانه على تقدير ان يكون علة لتحدد مكانه يلزم
بيانه امكان الخلاء انما يلزم من ان يكون بين عدم الخلاء ووجود المحوي تلازم واذا كان
احدهما وهو وجود المحوي ممكنا في مرتبة الحاوي الذي فرض كونه علة كان الاخر وهو عدم
الخلاء ايضا ممكنا فيها وانت تعلم ان وجود المحوي في خارج الحاوي لا يستلزم عدم الخلاء
فوجوده مطلقا وهو الذي يستفاد من الحاوي على تقدير كونه علة لذات المحوي لا يستلزم
عدم الخلاء لكن وجود المحوي داخل الحاوي تحدد المكان يستلزم عدم الخلاء وههنا بحث
مشترك قد اشير اليه وهو ان عدم الخلاء داخل الحاوي هو المستلزم لوجود المحوي اذ لا يتصور
تحققه بدون الحاوي واقول فيه بحث لان عدم الخلاء بعد التقييد المذكور صار ممكنا   تحققه
ذاتيا ويخرج عن الوجوب الذاتي وسيجيء تفصيل الكلام في النمط السادس ان شاء الله تعالى
الخ وايضا الجهات المعتبرة وهي جهات الحركات المستقيمة الخ اقول فيه نظر اما اولا
فلانه يمكن حمل كلام الامام على عدم الشك في هذا الشق كما في الاولين بان يكون كلامه
استدلالا على نفي التقدم بالطبع على طريق القياس الاستثنائي الا انه لم يذكر المقدمة
الاستثنائية التي هي عين المقدم فكانه قال لكنه ليس محددا لتلك الاجسام
بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات واما كلمة ان يدل على الشك فمما لا يسمع في
هذه المقامات البرهانية واما ثانيا فلانه لو سلم ان كلامه محمول على الشك بقول التردد فيه

مبنى

مبنى على التردد في ان الجهة التي كانت معتبرة ههنا هي ما يكون مقطع الحركات المستقيمة
او منتهى الاشارات فعلى الثاني كان متقدما بالطبع على ساير الاجسام واما
على الاول فهو الظاهر لكن متقدما بالطبع على ساير الاجسام المستقيمة الحركة فيتم
لا تعارض الجواب عنه كما تختص الجهات بالجهات المعتبرة تختص الاجسام بالاجسام
التي لها جهات معتبرة وهي الاجسام القابلة للحركة المستقيمة لانا نقول مراد
الشيخ ان الفلك الاول متقدم في رتبة الابداع على جميع ما سواه من الاجسام
لا العنصرية فقط   الخ هذا بيانه من قبلنا اقول قد علمت ان على هذا البيان وهو
ان غاية البعد بالمعنى المعتبر ههنا يتحقق في غير الكرة على ما فصلنا فيجب الرجوع الى ما
حققناه وهو البيان من قبلنا   كان كل منها مختصا بمحاذاة بعض الاجسام
اقول فيه بحث وهو انه يجوز تركب المحدد من اجسام يكون بعضها فوق بعض
بان وقع الجميع في سمت واحد ومحاذاتها بالنسبة الى الاجسام الداخلة واحدة
ويمكن ان يجاب بان الاشتمال على الاخر ان كان على نحو يستلزم اشتمال السطح
المحيط على الاجزاء بالفعل فلزوم ما ذكره من اختصاص كل جزء بمحاذاة ط لا
سترة به وان لم يكن على هذا النحو بل على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل في المحيط فما فرضت
ليس وجود الاجزاء الى المحدد من حيث انه محدد اذ لا شك ان تلك الاجزاء التي
هي المقعر لا دخل لها في تحديد السطح وايضا هذا الاحتمال يندفع بما اخذ في دليل
الاستدارة من ان بعض الاجزاء اقرب الى المركز وبعضها ابعد فكانت ذوات
جهة فليتامل   الخ وهذان السؤالان واردان على دليل الاستدارة الحقيقية
مع مزيد اقول ههنا مزيد آخر وهو انه على تقدير عدم الاستدارة الحقيقية يجوز ان لا
يكون فيه اجزاء بالفعل ثم ليست تلك الاجزاء الفرضية ذات جهة بالفعل
حتى يقتضي تحدد الجهات لانها ولو كفى الوجود العرضي في كونها ذوات جهات

واصلها

فعلى تقدير الاستدارة كانت هناك اجزاء معروضة ذوات جهة ولا فرق بين
الصورتين الا بان الجهات مختلفة في صورة عدم الاستدارة متشابهة فيها
الخ فالحركة انما هي مستندة الى العناصر والثمار المراد استنادها الى طبايع
العناصر والثمار وقواها على ما اشار اليه آنفا حيث قال بحسب استخدام طبايع
تلك الاجسام والقوى التي فيها واما اجسامها فعلة قابلية للحركة لا فاعلية الخ الا ان
القاسر لما شابه في الظاهر المبدا الفاعل الخ اقول وبهذا التوجيه يندفع انظار ثلثة عن كلام
الشرح احدها ما ذكر بقوله فان قلت وثانيها انه لا حاجة الى قيد الاول للاحتراز عن
النفوس الارضية لخروجها بقيد المبدا الا انها لما كانت مستخدمة للطبايع والكيفيات
في الحركة كان الفاعل في الحقيقة هذه النفوس لان المستخدم ليس معدا للخدمة التي هي الفعل
بل الخادم هو المباشر للفعل وثالثها دفع التدافع بين الكلامين حيث احترز بتقييد
ما يكون منه عن القاسر وهذا يقتضي ان يكون طبيعة القاسر مبدا او فاعلا حتى لم يخرج بالقيد
الاول وبقيد بالذات عن طبيعة المقسور وهو يقتضي ان يكون فاعل الحركة القسرية هو
طبيعة المقسور حتى لم يعد المبدا وحاصله ان القاسر وان لم يكن فاعلا حقيقة وعلى
تقدير ان يكون فاعلا حقيقة لا يكون فاعلا اوليا حقيقة لكن لما توهم انه فاعل او انه
فاعل اولي زيد هذا القيد حتى يصح التعريف على التحقيق وعلى تقدير التوهم الخ
وان كان مبدا الحركة بالذات اي لا بحسب تخيير القاسر اقول فسر قيد بالذات بما يغاير
الحركة القسرية لا المعنى المشهور وهو ما يقابل الحركة بالعرض حتى يخرج طبيعة المقسور
بالنسبة الى الحركة القسرية ويدخل مبدا الحركة العرضية حتى يحتاج الى القيد الاخر
اي لا بالعرض ولا يخفى ما فيه من التكلف بل الاولى الاكتفاء بقيد بالذات احترازا
عن مبدا الحركة القسرية والعرضية الخ في هذا الكلام من وجوه احدها ان
قسمة الحركة غير حاصرة اقول الشارح المحقق وان جعل المقسم مبدا الحركة كما هو الظا

لكن

لكن عند التحقيق كان المقسم هو الحركة ولهذا جعل قيد على نهج واحد ولا على نهج
واحد وما عطف عليها قيودا للحركة كما هو الظاهر من كلامه واما الشيخ فبعد جعل المقسم
حقيقة هو مبدا الحركة ولهذا جعل القيود التي يختلف فيها الاقسام قيودا للحركة
جعل بالارادة ومتعلق التحريك صفة للمبدا وهو الذي يذكره من ان الشيخ اورد القسمة
على القوة لا على الحركة كما اورد الشارح مقسم الحركة لا مبدا الحركة على ما قررناه وبيان
النظر عند هذا ان حركة النبض حركة حيوانية فلا بد ان يكون داخلا في التعريف
الحركة الحيوانية مع انه لم يدخل فيه وذلك لان قيد لا على نهج واحد لما كان قيدا
للحركة بارادة المعطوف عليه صار ان تلك الحركة حركة لا على نهج واحد وكان متلبسا
بارادة والمتبادر من تلبس الحركة بالارادة ان تكون تلك الارادة متعلقة بها
ومعلوم ان الارادة لم تتعلق بحركة النبض ولم يكن صدورها بسببه فتخرج عن
الحركة الحيوانية ويدخل في الحركة النباتية بل يصدق تعريف النفس النباتية على النفس
الحيوانية لانها وان كانت مبدا للحركة التي لا على نهج واحد وبارادة كالحركات
الارادية كانت مبدا للحركة التي لا على نهج واحد من غير ارادة كحركة النبض
وبما قررنا ظهر ان الحركة التسخيرية عنده لا تخرج عن التقسيم بل اللازم خروجها عن
الحركة الحيوانية ودخولها في النباتية اللهم الا ان يريد بخروجها عن التقسيم خروجها
عن التقسيم الذي كانت داخلة فيه وهذا هو النظر الثاني هذا غاية توجيه كلامه ولك
ان ترجع هذا التقسيم الى التقسيم الذي ذكره عن الشيخ بان تجعل القيود قيودا
للمبدا لا للحركة بل القيد الثاني اشبه بان يكون قيدا للمبدا لان الارادة
وعدمها صفة للمبدا ومعنى كون المبدا على نهج واحد ولا على نهج واحد ان مبدئيته
للحركة اما كذا او يرجع الى ما ذكره الشيخ انه متفنن التحريك او لا وح يندفع النظران واما كذا او
ان اما الاول فلان الحركة التسخيرية وان لم يكن بالارادة لكن مبدا الحركة

وبهذا صح

فانه مع سؤال الحصر فجعل مناط النظر
بعدم فساد الحصر جعل الشارح صح

التسخيرية ارادة في الجملة واما الثاني فلان مبدا الحركتين ح دة واحدة وح يختص
بان يكون لا على نهج واحد من غير ارادة بالنفس النباتية وثالثها ان النفس
الفلكية خرجت بقيد الاولية اقول يمكن ان يقال مراد اته من النفس الفلكية التي اخرجها
بقيد عدم الارادة هو النفس المنطبعة الفلكية المباشر لتحريك الفلك على ما سيجيء
واما النفس المجردة الفلكية فتخرج بقيد الاول لانها مستخدمة للنفس المنطبعة وتخصيص
النفوس الارضية بالخروج عن التعريف بقيد الاول العاس الى النفس المنطبعة الفلكية
وخروجها بقيد عدم الارادة بناء على ان المراد من غير ارادة مطلقا والحركة الفلكية
ارادية واما احترزعنها في تعريف الطبع اذ الطبيعة بالمعنى الاخص تقابل لما يطلق
عليه النفس مطلقا وما ذكره من انها داخلة في الطبيعة فيخالف ما سيجيء في الشرح موافقا
للمشهور حيث قال اذ اخلي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه
لا تتناول الفلكيات والقول بان الصورة الفلكية النوعية التي مبدا اول لحركاته
التي هي الطبيعة غير النفس المنطبعة مستخدمة لها فمع انه غير موافق لما نقلنا عن الشارح
يرد عليه انه فضل في الاخلال بل الظاهر ان النفس المنطبعة الفلكية هي الصورة
النوعية الفلكية وهي مبدا الادراكات الجزئية والتحريكات بجهات مختلفة قال
المص الا اذا اجري الكلام على الوجه الذي نقلناه من الشفا اقول وذلك
بان حمل الطبيعة على المعنى الاخص وفسر ذلك المعنى بمبدا جميع الحركات الذاتية
وسكونها بالذات لا بالعرض وح تخرج النفوس ولا حاجة لاخراجها الى اخذ قيد
كونها على نهج واحد حتى يصير الكلام هذيانا المص لا شك ان في هذا الكلام
تساهل لان الحد الاوسط ليس مكررا اقول فان قلت تكرر الحد الاوسط لا يجب
ان يكون بتمامه كما نقلنا في النمط الاول عن بعض المحققين وهذا مثل قولنا زيد ابن عمرو
وعمرو كاتب فلا شك انه يصح قولنا زيد ابن كاتب من غير حاجة الى ارجاعه الى شيء آخر

وملاحظه

وملاحظه بوجه آخر قلت ح لا تكون النتيجة عين المط اذ النتيجة تصير قولنا الجسم البسيط له
ما يقتضي شيئا غير مختلف المص وفي بعض الحواشي الخ اقول يمكن ان يقال مراد
صاحب الحواشي ان منع الامام متوجه على المقدمة الثانية بتغييرها ليصح جعلها كبرى القياس
على ما هو الظ وذلك بان يقال كل ما له طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا غير مختلف
وح يرجع كلامه الى التوجيه الذي نقله صاحب المحاكمات وفهمه من كلام الامام
المص وذلك السبب ليس الا طبيعة الجسم اقول لقائل ان يمنع ويقول لا يمكن فرض تخليتها
عن الامكنة فلعل تلك الامكنة تجذبها كالمغناطيس وليس في نفسها اقتضاء بل
الاقتضاء ناش من طبيعة الامكنة وانت اذا تأملت وجدت ما يندفع به ذلك
المص اجيب بان المراد الجسم البسيط الكلي اقول هذا الجواب انما يصح لو جعل اجزاء العناصر
نقضا للدعوى الكلية ان كل جسم له موضع طبيعي بان جزء البسيط ليس كذلك
فاجيب بتخصيص الدعوى بما عداه واما اذا قرر النقض على الدليل بانه لو تم لدل
على ان جزء البسيط له مكان طبيعي ايضا لحصول ما نه فيه وليس كذلك كما قرر لم يندفع
بهذا الجواب بل الجواب الصحيح ما نقله عن الشارح بان جزء العنصر ما دام منفصلا عنه
لا يكون من الطبيعي المص ثم النقض بالمركبات الواقعة في امكنة هي
اجزاء من المكان الغالب اقول هذا النقض ان اورد على الدعوى الكلية فيمكن
دفعه اما بان المراد بالموضع المعين ما يكون معينا بشخصه كامكنة البسائط الكلية
او بنوعه كامكنة تلك المركبات واما بان المراد بالمكان الطبيعي ما يكون المقتضي
له الطبيعة وان كان بشرط وضع خاص واختلاف الامكنة لاختلاف تلك الاوضاع
واما اذا اورد النقض على الدليل فلا يندفع بشيء من الوجهين كما لا يخفى
المص وقوله واشترط يدل على انه شرط زايد اقول هذه الدلالة ممنوعة لانه لم يجعل قوله
اذ اخلي وطباعه شرطا اولا بل ذكرا ولا فايدة اختيار الطباع على لفظ الطبيعة

ثم اشار الى فايدة اشتراط ان لا يعرض له من خارج تاثير غريب وهو بعينه مضمون
قوله اذا خلى وطباعه ولم يعرض له ولهذا لم يتعرض لفايدة اشتراط التخلية مع طباعها
الخ واقول الامام وان حمل الوضع على هذا المعنى فمع ما فيه من التكلف وعدم
ملايمته لقرينه الذى هو الشكل وانه لا فايدة يعتد بها فى اثبات الوضع بهذا المعنى
الغرض يرد على انه لا حاجة له الى مبدأ موجود فلا يثبت كونه طبيعيا ويمكن ان يقال
هذه الصفة وان كانت فرضية اعتبارية لكن لا شك ان اتصاف الجسم بها كان بحسب
نفس الامر فلا بد له من سبب ولا يكون الا الطبيعة ولا اختلاف فيها فتامل الخ
وايضا السؤال وارد على الوضع اقول هذا السؤال لا يرد على الشارح اذ غرضه اذا
وقع الوضع فى العبارة فينبغى حمله على جزء المقولة اذ يمكن جعله طبيعيا بخلاف ما لو حمل
على المقولة لا بد ح من اعتبار تاثير غريب فلم يكن طبيعيا واما ان مثل هذا الايراد
على النسخة الاخرى لم يندفع عنها فهذا ايراد على الشيخ لا على الشارح هذا غاية توجيه
كلام الشارح والحق على ما اشرنا انه لا يعتبر فى الطبع ان لا يكون للغير مدخل فيه اصلا
بل ان تطلبه الطبيعة ويكون المقتضى آبيا لها وان كان بعض الشرايط وح يندفع الايراد
عن الشيخ والامام ايضا ويمكن حمل كلام صاحب المحاكمات على تحقيق الايراد على الشارح
اذ كان الايراد عليه راجعا الى ان مثل هذا الايراد يرد على الشيخ فى النسخة التى كانت
اصح واولى مما هو جوابك عن قبل الشيخ فهو جواب عن قبل الامام فتامل
الخ واما اعتبار ذكر الشكل عن ذكر الوضع فشىء غريب اقول ليس غرض الشارح المحقق
الا ترجيح النسخة الاولى على الثانية بان فى الاول لا يلزم من كون الشىء من موضع
والشكل طبيعيا كون الاخر كذلك فشىء من العبارتين لم يفد ما لم يفده الاخرى ولا
التزاما بخلاف النسخة الثانية اذ كون المعلول طبيعيا ملزوم لكون العلة طبيعية
لان الاسناد الى الواسطة الغير المستندة الى الطبيعية ينافى كون المسند

طبيعيا

طبيعيا وليس غرضه الايراد على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة الاولى عليه وما ذكره
يصلح لذلك فظهر ان كلام الشارح المحقق ليس محلا للتشنيع على ما فعله
وهذا انما يستلزم لو كان المكان هو البعد المفطور اقول يمكن ان يقال مراد الشارح
من اجزاء البسيطة ليس الاجزاء الخارجة الموجودة فى الخارج بوجودات متمايزة
بل الاجزاء الفرضية الموجودة فى الخارج بوجود الكل لكن لا من حيث انها اجزاء
على ما فصلنا من النمط الاول واراد بتجزيتها وهما وفرضا وسلب التجزية الوهم
والفرض واختلاف الاعراض والدليل على ما ذكرنا فى بيان مراده ان الاجزاء
البسيطة اذا انفصلت فى الخارج وصارت موجودة فيه بالفعل لم يكن لها امكنة
طبيعية لانها اذا خليت وطباعها اتصلت بالكل وانعدمت فلم يكن لها
امكنة هى مقتضى طبايعها الجزئية اللهم الا اذا اختص ذلك الجزء بطبيعة
نوعية كما فى التدوير والكواكب وبين حالة الاجزاء البسيطة حين اتصلت
بكليته لا يحتاج الى مكان سوى جزء مكان الكل وغرضه ان الاجزاء المفروضة
للكل الفرضية البسيطة موجودة فى الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما النقض
بمكان التدوير فدفعه ان المراد ان كل بسيط واحد له مكان واحد على الانفراد الانفراد
فله مكان واحد وهو لا يعتبر على انه جزء بسيط بل على انه بسيط وصار الحاصل
ان البسيط اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل والتدوير من هذا القسم
واما موجود بوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل هذا فى الاجزاء الظاهرة واما
الاجزاء المفروضة فى العمق ليس له مكان اللهم الا بحسب الوهم الخ فيه نظر
اما اولا فلان المركب وان كان افراده محدثة الخ اقول لا يقال اذا كان
كل شخص حادثا كان النوع حادثا لعدم تحققه الا فى ضمن الفرد وايضا كما ان الكل
شخص من المركب مسبوق بتشخص من الاستحالة ليحصل المزاج كان النوع

مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لانا نقول تحقق النوع ليس في ضمن معين
حتى يحدث بحدوثه وفي كل زمان فرض تحقق متخصص كان النوع موجودا في ضمنه ومسبوقية
النوع بالاستحالة عبارة عن مسبوقية كل متخصص منه من الاستحالة هذا واما القول
بان العناصر بمكان بسيط كان في ذلك المكان مدة غير متناهية وكذا القول
بان الجسم الذي حواليه يتخلخل في تلك المدة الغير المتناهية على ما يلزم من ايراده
الثاني والثالث فيستلزم لتعطيل الوجود مدة غير متناهية وبعدم القسرية
على الطبع في الاول وما ذكرنا وان لم يكن برهانا مما يمكن به اسكات الخصم لكن
الطبع يتلقاه بالقبول فتامل الخ واما ان مكان المركب ما تقتضيه غالب
اجزائه على الاطلاق الخ يمكن ان يقال مراده ان ما هو مقتضى التركيب ذلك
واما انه يغير الصورة النوعية ويمنعه عما اقتضاه وان كان محتملا عند العقل
لكن علم بالتجربة والمشاهدة انه غير واقع بحكمهم بعدم الوقوع مستند الى التجربة
بحكمهم
والمشاهدة وما ذكره هنا فهو وجه مناسبة التركيب للمكان الذي لو وحده المركب
فليتامل وتقريره ان المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية
على الاطلاق اقول لا يمكن في كون المكان الطبيعي مكان الجزء الغالب اي
بحسب الميل غلبته على كل واحد واحد من الباقية اذ يجوز ان يكون احد الاجزاء غالبا
على كل واحد واحد كالارض مثلا لكن مجموع الجزئين الموافقين في الجهة كالهواء والنار
غالبا على مجموع الارض والموافق له في الجهة اي الماء بان يكون مثلا كل واحد من
الخفيفين باعتبار القوة خمسة اجزاء والارض ستة اجزاء والماء جزان في قوة
الخفيفين معا اعظم من الثقيلين وكانه ليس مكان الارض التي كانت غالبة
على الاطلاق بل هذه الصورة داخلة في القسم الثاني فالمراد بالغالبة على الاطلاق الغالب
على مجموع البواقي سواء كان غلبته على الاخرين المخالفين له في الجهة باعتبار تقسيم

او عدد

او عدد الموافق له في الجهة وكذا المراد في القسم الثاني غلبته مجموع الموافقين في الجهة
ثم القسم الثالث اعم من ان يكون يتساوى جميع اجزائه او يتساوى الطرف بالطرف
والوسط بالوسط او غير ذلك على جميع التقادير كان مكانه الطبيعي عند تساوي
المحاذيات ثم اعلم ان الغلبة على الاطلاق او بحسب جهة المكان وتساوي المحاذيات
قد يختلف في جسم واحد باختلاف احواله مثلا اذا تساوت الاجزاء في الميل في مكان
النار مثلا فاذا وقع هذا المركب في مكان الارض لم يبق تساوي ميل الاجزاء
بل صار الجزء الارضي مح غالبا على الاطلاق وذلك لان الميل الطبيعي يشتد عند القرب
الى المكان الطبيعي والجهة الطبيعية فينقلب الصورة الثالثة صورة اولى فالمراد ان
مكان المركب مكان الجزء الغالب على الاطلاق ما دام ذلك الجزء غالبا وهكذا
في القسمين الاخيرين الخ ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات
اي جهات مختلفة النوع حتى يصلح صدور الانواع المختلفة بسببها فتامل فان
تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات اقول فيه بحث لانه ان اراد بتباين اللوازم
اختلافها بالجهة فتباين اللوازم بهذا المعنى لا يقتضي تباين ملزوماتها لجواز ان
بالماهية
يكون لشئ واحد اي لماهية واحدة ملزومات مختلفة بالماهية وان اراد به عدم صدقها
على ذات واحدة فتباين اللوازم بهذا المعنى انما يقتضي تباين ملزوماتها لو كانت
اللوازم لوازم محمولة على ملزوماتها وما نحن فيه ليس من هذا القبيل ضرورة عدم
التصادق بين العلل والمعلولات الخ امكن استناد التشكل الى الجسمية المشتركة
اقول فان قيل التشكل المستدير لم يوجد في المركبات مع تحقق الصورة الجسمية فيها فلو
كانت مستندة اليها لم يتخلف عنها قلت يمكن ان يقال الصورة النوعية للمركبة
بغير الصورة الجسمية عن اقتضائها كان عند استناده الى الصورة النوعية بغير
الصورة التي كعينية الصورة النوعية البسيطة عن اقتضائها الاستدارة

الخ وعروض المقادير يستند الى الطبايع اقول اختلاف المقادير ان كان بالنوع
يقتضى لاختلاف مقتضاها نوعا لما تقرر عندهم ان اختلاف المعلولات بالنوع يستند
الى اختلاف العلل كذلك لكن المقدار العظيم والصغير عندهم متوافقان بالنوع
ولو اقتضى الاختلاف الشخصى للمقادير اختلاف بالنوع ولا شك ان الاختلاف
الشخصى والصنفى للمقادير انما يقتضى اختلاف عللها كذلك ونحن نقول لعل
اختلافها يستند الى الاختلاف الشخصى والصنفى للجسمية المشتركة فان قلت
اختلاف المقادير توجب اختلاف الصورة تشخصا فكيف يستند اليه قلت
كون تلك الاعراض مشخصة معناه انها لوازم للتشخص لا انها علل الهذية والتشخصية
كما ان المتشخص لو كانت لكان نوعها لا تشخصها اذ قد يفارق اشخاصها عن
تشخص الصورة مع بقائها بحالها الخ الاول لا نم ان الشكل تقتضى طبيعة الجسم
اقول الظ ان هذا الطريق يرجع الى النقض الاجمالى وهو انه لا يلزم من الدليل
المذكور ان يتغير وضع الفلك لكونه طبيعيا الخ بل الحل التركيب ثم
صارت وكذلك النبات اقول سيجئ ان النطفة فى الرحم نباتا ثم انقلبت حيوانا على
ما دل عليه الكلام المجيد وايضا قد اشتهر ان الكلب اذا القى ارض الملح صار ملحا
فلا يكون الصورة النباتية ولا الحيوانية صورة كمالية لهذا المعنى الخ
وجوابه المنع من استحالة ذلك فان جميع صور العناصر فى المركب باقية اقول ههنا
بحث مشهور وهو انه لو كان صور العناصر باقية فى المركبات لكان الجزء المائى
الموجود فى الياقوت مثلا مصورا بالصورة النوعية الياقوتية فكان ماء
وياقوتيا معا واجيب تارة بالتزام ان الصور المائية لم تبق فى الياقوت بل الجزء
المائى مثلا خلعت الصورة المائية ولبست الصورة الياقوتية كل هذا الرأى
مما سماه الشيخ هذيانا غرسا منافيا لتحقق المزاج وسيجئ ابطاله وتارة بالتزام
ان

ان الصورة النوعية لا تحل فى كل جزء بسيط من اجزاء الياقوت بل فى كل جزء مركب
من العناصر الاربع وفيها احتمال آخر وهو ان الصورة الياقوتية كانت حالة فى الجزء المائى
ايضا لكن ترتب الاثار المطلوبة فيها مشروط بحلولها فى المركب فلا يلزم كون الجزء المائى
ياقوتا وان حل فيه صور الياقوت نظير ذلك لوجه السيف الخشبى فان صورة السيف
اى سيفية المخصوصة متحققة فى الخشب وليس بسيف لان السيفية انما هى
بحلول هذه الهيئة فى المادة الحديدية الخ وجوابه ان معنى تركيب القوى
ان يكون الخ اقول فيه نظر لانه لا شك فى ان الكواكب السابتة المذكورة فى الفلك
الثانى تختلف اشكالها ونوريتها مقدارا الكاسر جوابه فى الهيئة موافقا لما شاهد
والصا تختلف اضواءها والوانها بحسب الشدة والضعف وعندهم ان الاشد
والاضعف مختلفان نوعا فعلى الوجهين يتحقق افاعيل متعددة مع ان الفاعل
واحد والقابل واحد ولا يخفى ان بهذا لم يندفع الجواب الذى ذكره الشارح اذ هو
قائل بتعدد الصورة النوعية واختلافها فى تلك الكواكب الاخر وايضا فنقول
لا شك ان سطح المقعر اصغر من سطح المحدب فلو كان اختلاف المقدار فى الشكل
موجبا للاحتياج الى الاختلاف فى الفاعل والقابل فهذا الاختلاف لا بد من استناده
الى احدهما مع ان الفاعل والقابل واحد والتمسك باختلاف الجهات والاعتبارات
مشترك بين الدليل وصورة النقض على ما اشار اليه صاحب المحاكمات فى الدليل
الخ وجوابه ان كل صورة تعرض اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون احدى القوتين لا
تمنع الاخرى عن التاثير او وقع التاثير فيهما معا لا من كل منهما الخ قد صرحوا
نمادو بوجود افراد المبدع فى شخصه اقول ان اراد بالمبدع ما لا يكون مسبوقا بعبارة
عما ذكره قبيل هذا الفصل ان افراد المبدع بهذا المعنى لا بد ان لا يكون متعددا
عندهم بناء على ان تعدد افراد نوع واحد يستند الى تخصيص المادة واشخاصها

فحيث لا مادة لا يتصور التعدد وقد مر هذا فى لفظ الاول وسيجى كما فى العقول على ما مر جوابه
لكن الفلك ليس مبدعا بهذا المعنى وان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بالزمان فهذا مع انه
خلاف الظ من لفظ الابداع بل هذا هو المسمى بالتكوين كما مر منه يرد عليه ان مراده بكون
افراد المبدع لم يكن متعددا ليس المراد منه المبدع بهذا المعنى بل المعنى المشهور كيف والصورة
الجسمية مبدع بهذا المعنى مع تعدد افرادها فمنشأ الايراد ان الابداع قد يطلق على
المعنى الثانى ايضا وان كان خلاف الاصطلاح الخ بخلاف ما اذا اشتمل التشكل
على السطح والمحيط اقول لا يلزم فى الفلك الاشتمال على الخط واما المحور فليس بموجود فى الخارج
وان كان موجودا فى نفس الامر وكذا القطبان نعم لو قيل بوجود نقطتى الاوج
والحضيض بالفعل واما اشتماله على السطوح المختلفة المقادير فقد عرفت انه ليس اختلافا
نوعيا اذ عندهم ان الازيد والانقص متحدان نوعا فليتأمل الخ فان المؤثر
والمماس ليس سطح الحجر ولا حركته اقول ولا حركته فحسب اذ الحركة الاينية لابد لها
من ملاء يتحرك فيه وتخرق بها كالهواء والماء والارض ففى كل حركة لابد من قطع المسافة
فاذا وقع شئ فى الطريق لا يمكن من قطعه يلزم كسره بالضرورة حتى يتجاوز عنه ويتحرك منه
اذ بدونه يلزم اما تداخله فى هذا الجسم المتحرك واما الطفرة وهما محالان فان قلت يتصور
الحركة بان تحرك المتحرك ذلك الواقع لا انا نشاهد ذلك الكسر فى الجسم الذى يعوق المتحرك
على تحركه قلت سرعة الحركة تكسره اذ علو الحركة وكونها على الحد المعين لعلها هى المقتضى للكسر
فتأمل الشـ ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع الخ اقول فيه
نظر اذ لا يلزم من كون الميل هو السبب القريب للحركة وانه لا يجوز اجتماع الحركتين
المختلفتين انه لا يجوز اجتماع الميلين المختلفين الا انه يلزم ذلك لو لزم من اجتماع الميلين
اجتماع الحركتين وليس كذلك اذ السبب القريب فلا يلزم وجود المسبب اذ السبب القريب
اى ما لا يكون واسطة بينه وبين المسبب قد لا يكون موجبا وما نحن فيه من هذا القبيل

تقدير تحريكه وحركته مع المتحرك بنفس الحركة
ابطاء فما كان بسرعة صح صح

او الميل

اذ الميل يتحقق حين السكون ايضا على ما صرح به الشـ الخ وتنافى المعلولات
يستلزم تنافى العلل اقول يرد عليه ما اوردنا على الشرح وتقريره ههنا ان تنافى
تنافى المعلولات انما يستلزم تنافى العلل اذا كانت العلل عللا موجبة مستلزمة
لتلك المعلولات المتنافية اذ ح يلزم من اجتماع العلل اجتماع المعلولات المتنافية
والعلل فيما نحن فيه ليس كذلك لتصريح الشـ بان الميل الطبيعى متحقق حين السكون
فلا يكون علة موجبة للحركة فتأمل ولعل لهذا اراد صاحب المحاكمات بذكره دليل آخر
حيث قال لان كل واحد منهما يقتضى اندفاع الجسم الخ وسيجى فى ذلك كلام ما هو الحق
فيه الشـ الى ان معاودة الطبيعة التنافى من الميل القسرى اقول فيه مسامحة
لانه مشعر بوجود الميل القسرى حين المفارقة والسكون وليس كذلك لكن المراد
التفاعل بين الطبيعة والميل القسرى على ما صرح به فيما بعد حيث قال وذلك
بحسب تفاعل الميل القسرى والطبيعة وليس المراد تفاعل الطبيعة والميل القسرى
ان ذات الطبيعة تنكسر وتنعدم كالميل القسرى ولا ان اثرها ينكسر وينعدم كالميل
بل ان الميل ينعدم بسبب الطبيعة والطبيعة لا يحدث شبهها بسبب الميل ميلها
القسرى واما ان هذا او ضمنى فسيجى التحقيق فى بحث المزاج ان شاء الله تعالى
قال الشـ تارة اميل الى هذه وتسمى حرارة وتارة اميل الى تلك وتسمى برودة
وتارة متوسطة بينهما ولا تسمى باسمهما اقول هذا الكلام من الشـ مشعر بان المتوسط
الحقيقى بين تمامى الحرارة والبرودة لا يكون حرارة ولا برودة ومع ان المعتدل
تسمى حرارة بالنسبة الى البرودة وبرودة بالنسبة الى الحرارة اللهم الا ان يقال
الكلام فى الحرارة والبرودة الحقيقيتين وما ذكرت هو الاضافيتان لكن فى تحقق
الاضافى بدون الحقيقى الصرف نظر وتأمل فتأمل قال الخ والجواب ان عدم اختلاف
الوضع لا لاجتماع الميلين بل لانتفاء الميلين اقول ههنا بحث لانه ان اريد

مالميل الذي هو المدافعة ما ترتب على الحركة بالفعل فيشكل في الحجر المسكن في الهواء
وان اريد كيفية تكون سببا لوجود الحركة لو لم يمنع مانع فلا شك في تحققه في الميل
المذكور وكيف ولو لم يكن ههنا دافعة وقوة فكيف يتخلف الميل احيانا الاول ويمكن الجواب
عن اصل الاعتراض بوجهين اخرين احدهما ان المسلمين ههنا عرضية لان
حركة المحمول لحركة الحامل حركة عرضية فكذا الميل المقتضي لذلك وجريانه في القسري
حتى يكون ذاتيا لا يخ عن دقة وتامل والثاني وهو الجواب الحق عن الاعتراض
ان المراد بالميل على ما صرح به الشارح ما يصل الى حد الرجحان والغلبة وهو غير متحقق
ههنا لتساوي القوتين المستلزم لتساوي اثريهما في الميل ومتحقق في الحجر المسكن
اذ لا يتحقق فيه اثر تقتضي توجهه الى غير جهة الطبيعة اصلا فان التاثير الموجود فيه
متصف بالرجحان والغلبة رجحانا تاما وصل الى حد الوجوب والظاهر ان ما اشار اليه
الشارح المحقق وبينه صاحب المحاكمات هو هذا الجواب الخ ذو في نقل جواب الامام
سهو فانه قال الخ الخ انه قال حاشا عن ذلك لان معنى قوله حين يكون في مركز العالم
على ما نقل عن الامام انه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون مركز ثقله منطبقا
على مركز العالم فيكون بعينه ما ذكره الامام في الجواب عنه ويصح النقل وقوله والحق
في ذلك تحقيق المكان الطبيعي لكرة الارض وفيه تنبيه على فساد توهم من توهم ان
المكان الطبيعي لكرة الارض وهو النقطة التي هي المركز على ما يتوهم من عبارتهم وفي
هذا التحقيق فائدتان احديهما التعريض بالامام حيث جعل المكان الطبيعي لكرة
الارض مكان الحجر الموضوع على الارض مع ان مكانه الطبيعي على ما يقرره جزء مكان
كرة الارض بعد الاتصال بها وثانيهما انه توطئة للجواب عن الاعتراض اذ يقرر فيه
ان المكان الطبيعي للحجر جزء مكان كرة الارض فلا بد اولا من تحقق مكان الارض
وليس المراد مما نقله في مقام الجواب ان مكان الارض هو النقطة ولا المراد من قوله

الموضوع

والحق

والحق وهذا الجواب بان المكان ليس هو النقطة ثم الجواب بان مكان الحجر
هو ما انطبق مركز ثقله على مركز العالم كما ذكره الامام بعينه كيف وقد يخالف
اول كلامه اخره حيث قرر ان مكان الحجر هو جزء مكان الارض فكيف صح منه
ان مكانه ما انطبق مركز ثقله على مركز العالم والعذر على هذا كان قوله والحجر المنفصل
الخ مستدركا في الجواب ولعل الباعث له على هذا حمل الارض في كلام الشارح على الحجر
قال المحاكم فنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان
الطويل لم يقل نسبة السرعة الى البطء كنسبة الزمانين المتجانسين عند الاخر
لكن قد يكون قوله نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كزمان القصير الى الزمان
الطويل مسعد ما اذ عند اتحاد الزمان يكون الاختلاف في الحركة اعتبار المسافة
هذا افادة سيد المحققين قدس سره في توجيه كلام صاحب المحاكمات لتوجيه ماهو
الشرح اقول الصواب ان تجعل السرعة والبطء متكمما بالكم المنفصل باعتبار الفعل
بمعونة الوهم ينتزع من الاشد مثل الاضعف وزيادة ويكون اعتبار النسبة
نظرا الى نفسهما ولا يكون باعتبار الحركة التي يكون بالنسبة فيهما باعتبار الزمان والمرتفع
فحين اتحاد الزمان يكون السرعة تقتضي المسافة الطويلة والبطؤ المسافة القصيرة
فيصير الكيفيتان على انهما سرعة بان يقاس الى حركة ابطأ منهما لكن السرعة في احديهما
اشد وفي الاخرى اضعف فنسبة السرعة الشديدة الى السرعة الضعيفة كنسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وحين اتحاد المسافة تقتضي السرعة زمانا
اقصر والبطؤ زمانا اطول فيقصر الكيفيتان على انهما بطؤ بالقياس الى ما هو
اسرع منهما فيكون نسبة البطؤ الكثير الى البطؤ القليل كنسبة الزمان الطويل الى الزمان
القصير والحاصل ان تلك الكيفية باعتبار كونها سرعة تقتضي علية المسافة وباعتبار
كونها بطوءا القصي طول الزمان فقول الشارح نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة الزمان

النسبة

الطولية

القصير الى الزمان الطويل في معنى قولنا نسبة البطؤ الضعيف الى البطؤ القوي
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل كقوله نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة المسافة
الطويلة الى القصيرة معناه ان نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة
المسافتين وبما قررنا يندفع ايراد اخر يرد على الشارح بتوجيهه وسنشير اليه اواخر
البحث وهو لزوم كون نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل كنسبة المسافة
الطويلة الى المسافة القصيرة لان تلك الكيفية معتبرة في صورة اتحاد المسافة
واختلاف الزمان على انها كيفية بطؤ ضعيف وبطؤ قوي وفي صورة اتحاد الزمان
واختلاف المسافة معتبرة على انها سرعة قوية وسرعة ضعيفة فاحفظ هذا التحقيق ٢٠١
فانه بذلك حقيق وسينكشف كثير من ايراداته على الشارح المحقق المحقق فلولا
معاوقة عنها لكانت الحركة واقعة لا في زمان اعترض على هذا المقام بوجوه كثيرة
مذكورة في الشرح الجديد للتجريد وقد اجبنا عن جلها بل كلها هناك فان اردت الاطلاع
فعليك بمطالعة تعليقاتنا عليه الخ وفي متعدد متى المسافة نظر لان
نسبة المعاوقة القليلة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة
اقول في الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة قد تعتبر في نفسها من حيث انها معاوقة
ومخالفة وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة من متعدد متى الزمان وقد تعتبر من حيث
انها ملزومة ومقارنة للميل المتحرك وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة من متعدد متى
المسافة ولا شك ان المعاوقة القليلة يقتضي ويقارن بالميل القوي والمعاوقة
الكثيرة يقتضي ويقارن بالميل الضعيف فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة
كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه نسبة الميل القوي الى الميل الضعيف
كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة هذا مما لا شك في صحته واما ثانيا فلان
مراد الشارح ان النسبة التي هي المعاوقة من غير النظر الى خصوص الطرفين

ولعكس

ولعكس كل منهما بازاء مقابله ومعادله على التسيان الذي اخبره نظير ذلك ما وقع
في كلام بهمنيار حيث قال في التحصيل نسبة جميع الموجودات الى الوجود الذي
لا سبب له كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي نسبته تقتضي كل شيء وهو مستغني
عن غيره لو كان للضوء قيام بذاته وقول الشارح القلة في احدى بازاء القلة في الاخرى
ليس المراد انها بازائها في باب النسبة بل المراد ان قلة المسافة تقتضي كثرة
المعاوقة واثرها وكثرة المسافة تقتضي قلة المعاوقة واثرها واما ثالثا فهو
ان اختبار المعاوقة في باب النسبة باعتبار اثرها الذي هو السرعة والبطؤ وقد
عرفت ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطؤ معتبر على انها بطؤ في باب النسبة في صورة
اختلاف الزمان وتعتبر على انها سرعة في صورة اختلاف المسافة فقولهم نسبة
المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة في قوة ان نسبة السرعة
القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وذلك
لان قلة المعاوقة تقتضي قوة السرعة وكثرتها تقتضي ضعف السرعة وفي جانب
الزمان تعتبر نفسها او تعتبر على قياس المسافة باعتبار السرعة والبطؤ لكنها تعتبر
على انها بطؤ فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الزمان
القصير الى الزمان الطويل في قوة قولنا نسبة البطؤ القليل الى البطؤ الكثير كنسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل وقول الشارح ان المحقق اختلاف المعاوقة
لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطؤ فانظر الى هذا الوجه الاخير هذا فان قيل
في الجواب للمعاوقة لازمان طول الزمان وقصر المسافة فاذا لوحظت
باعتبار اللازم الثاني كانت نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وان اعتبر في نفسها كان الامر بالعكس
كما قاله المعترض وان اعتبر بالقياس الى اللازم الاول كانت منه المعاوقتين

كنسبة الزمانين على التساوي قلنا ح تكون قوله نسبة المعاوقة القليلة الى
المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة هذيانا لانه
بمنزلة قولنا النسبة للمسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة المسافة الطويلة
الى المسافة القصيره وكان في المقدمة الثانية قدحا اقول الطاآن في
اثبات المقدمة الاول للمقدمتي المسافة تنقدح المقدمة الاولى المذكورة فيه
وهي ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الحركة السريعة
الى الحركة البطيئة وذلك لان قلة المعاوقة تقتضي كثرة السرعة وكثرتها
تقتضي قلة السرعة نعم في اثبات المقدمة الثانية يقدح المقدمة الثانية المذكورة
فيه لان كثرة البطو تقتضي قصر المسافة وانت عرفت تحقيق المقام بما لامزيد عليه
الخ وزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة اقول الصواب
ان يقول ومعاوقة قليل المعاوقة نصف معاوقة كثير المعاوقة فزمان عديم
المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة اذ الذي هو الثاني لا الاول ففي عبارته
قلب وتحريف الخ فاذا كان الزمان بازاء الحركة تكون بازاء المعاوقة
لا محالة اقول ان اراد ان نفس الحركة التي مع المعاوقة لا تقتضي شيئا من الزمان
اصلا بنفسها وانما زمانها مقتضى المعاوقة فقط فذلك غير لازم مما ذكره اذ يجوز
ان لا تخلو الحركة من السرعة والبطو واما من المعاوقة لكن الحركة الموجودة مع المعاوقة
تقتضي نفسها من غير مدخلية المعاوقة زمانا وتقتضي المعاوقة قدرا آخر من الزمان
والصوح لم يصح ما ذكره في جواب النظرين على كلام الشارح حيث قال ليس الط
ان للسرعة والبطو دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع
وصف السرعة والبطو لا به وان اراد ان الزمان مقارن للمعاوقة البتة ولا ينفك
عنها فمع اباء ظاهر اللفظ عنه يرد عليه انه ح لا حاجة الى فرض الحركات الثلث

على النحو

على النحو المذكور بل يكفي ان يقال الحركة بدون العايق مم لان الحركة لا تخ من السرعة
والبطو وهما لا يتحققان بدون المعاوقة بتحقيق لا معاوقة لا سرعة ولا بطو فلا حركة فحيث
مع انا نعلم بالضرورة انه على تقدير العايق يمكن الحركة فعدم العايق مح فما
واحالوا ورد على اثبات معاوقة داخلية وهي الميل لم يزل الاشكال اقول حاصله
ان المعاوقة الخارجة يكفي التحدد منها فلا يثبت المعاوقة الداخلية الى الميل بها
واثبات المعاوقة الخارجة لكن بفرض الحركات الطبيعية احديها في الخلا والاخرى
في الملأ الغليظ والرقيق فح تكون الحركة الاولى من هذه الحركات بلا عايق اصلا يمكن
فلا تتحدد سرعتها وبطوها بناء على ان العايق هو المحدد الخ قلنا في هذا البرهان
زمانان ومسافتان بخلاف البرهان الاول الخ اقول في اخذ المسافتين وتقرير
الدليل على هذا النحو فوايد احديها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات
من غير حاجة الى التمسك بما حققه الشارح وذلك بما فرضه من ان نسبة الميل
الثاني الى الميل الاول على وجه تقتضي كون نسبة المسافة كنسبة الزمانين اذ لا شك
انه يلزم منه تساوي الحركتين ح على ما نبه صاحب المحاكمات حيث قال وقوله على
نسبة تقتضيه مسافة الطول من المسافة الاولى الخ وثانيها دفع ما اورده على التقرير
الاول وهو انا سلمنا ان الميل لا يصح وقوعه طرفا للنسبة باعتبار التجزية لكن هذه النسبة
ح عددية والنسبة التي بين الزمانين مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز
ان يكون بين المقدارين نسبة لا تتحقق بين العددين مثلها نعم جعل الكلام في
هذا التقرير جواز تحقق الميل على النسبة التي تقتضي النسبة المذكورة الخ
على نسبة الزمانين وهو بالفرض ليس الطراد انه مفروض بل المراد انه لازم من فرض
امر هو ان الميل الثاني اقل من الاول على وجه تقتضي ان تكون نسبة المسافتين
كنسبة الزمانين الخ وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان

نسبة المسافة القصيرة الخ اقول معنى قول الشارح نسبة المسافة القصيرة الى المسافة
الطويلة نسبة الميل القوى الى الميل الضعيف ان نسبة المسافتين كنسبة الميلين
باعتبار اثرهما فاثر الميل القوى السرعة القليلة واثر الميل الضعيف السرعة الكثيرة
على انه يمكن ان يقال الصواب ان خصوصية الطرف غير ملحوظة ههنا بل المراد
ان النسبة بين الميلين كالنسبة بين المسافتين ارجاع كل الى عديله وجعله
بازائه ولم يتعرض له لظهوره على الوجهين اندفع وجه الضعف عن التمسك
بالنسبة بما ذكره ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت
بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل القوى بالضعيف وكذا بما ذكره ثالثا حيث قال بالنصف
ووجه ثالث اى للبيان وجه ضعيف للتمسك بالنسبة وهو ان ضعيف الميل
لو فرض حركته فى زمان قوى الميل الخ الخ حسما لمادة الاعتراض بالكلية
اقول معنى انه لا يرد ح الاعتراض لا يرد على تقرير الشيخ فاورد ايراده عليه
والشارح نبه عليه بان ذكر تقرير المشهور اولا فذكر ايراده عليه واجاب عنه بما
حققه ثم ذكر تقرير الشيخ وذكر ما فى ايراده المشتركة بعده تنبيها على انها مشتركة
الورود ثم اجاب عنها الخ واعترض بعد ذلك ومنع استحالة اللازم
اقول صحة منع اللازم بناء على جعل اللازم ان الحركة مع اصل الميل اى الاثر
كهى لا معه والا فمنع استحالة كون الحركة مع العايق بالفعل كهى لا معه مكابرة
والامام لم يمنعه بل فرق بينهما حيث قال حتى يكون الحركة مع العايق كهى
لا مع العايق فلا يتوهم انه يرجع الى منع الملازمة بل حاصل كلام ان اللازم المذكور
ليس ملزوما لهذا حتى يكون مح الخ من غير مانع خارجي من الصغر وغيره
وذلك بان يعرض الجسم الذى فيه ميل قوى عظيما بحيث تتصور النسبة
المفروضة بينه وبين ذى الميل الثانى الخ بل هو جواب سوال مقدر وهو ان لما

الخ

مح اقول هذا السوال لا وجه له حتى يحتاج الى الجواب عنه اذ من قال ان حصول الوضع
والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع كيف يقال له لو كان كذلك لم يبق عليه
ولم ينتقل عنه لا بسبب ناقل واما يكون كذلك لو اقتضى لطبعه وضعا وشكلا آخر غير ما
حصل له بطريق الاتفاق والكلام وح فلو انتقل عنه لا بسبب ناقل لزم الترجيح بلا مرجح
والحق فى تقرير السوال ان يقال لو كان حصول الوضع والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا
باقتضاء الطبع فلم يمل اليه اذا ازال القاسر عما هو عليه والمشاهد خلافه فان الماء
اذا نقل الى مكان الهواء انتقل الى مكانه وكذا اذا خلى وطبعه كان على شكل الاستدارة
والجواب انه بعد حصوله للجسم صار اولى به على ان يكون الوجوب بعد الوجود
الخ ففيه نظر لانه ان اراد الوضع الخ اقول يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثانى ويقال
المراد باختلاف الموضع باختلاف الاجسام اختلافه وجودا وعدما لا اختلافه
مقدارا او شكلا وذلك لانه يتحقق فى الجسم المحيط على الاطلاق على ما مر ويرجع
كلام الشارح الى ما ذكره بقوله بل ذكر الوضع ليصح القول بالكلية ويرد عليهما ان
من قال لم لم يذكر الموضع او يقول لم لم يذكر الموضع مع الوضع بعطف الوضع
عليه لكلية او على ما ذكره فى تقرير السوال واما الاكتفاء بالموضع فلم يحتج الى ان يذكر له
وجه والاولى ان يقال اقتصر على الوضع الذى هو اشتمل فى الجواب اكتفاء عنه بذكره
فى تقرير السوال سلوكا مسلك الاختصار الخ فهى بالنظر الى الغير ممتنعة التبدل اقول
قد احسن فى تلك المقدمة القائلة المذكورة فى الشرح حيث قال وغير الواجبة انما
يحصل للجسم بحسب علل فاعلية بعضها لانها مع كونها مستدركة فى البيان اذ يتم البيان
بمجرد انها بالنظر الى طبع الجسم ممكن الزوال بل قول صاحب المحاكمات انها بالنظر الى الغير
ممتنعة التبدل مما لا يتوقف عليه البيان غير صحيحة فى نفسها والاحوال التى لم تكن واجبة
لطبع الجسم بحيث لا ينفك عنه اصلا وبالجملة ما لا يكون طبع الجسم موجبا له لا يلزم

تقابله
ان بعضها العلل الفاعلية المغايرة لطباع الجسم على ما يدل عليه فانه ثابتة للقسم الاول
الذي يقتضيه الطبع بل الاظهر انما تقتضيها طبع الجسم لكن بشروط لم تكن واجبة بالنظر
الى الطبع الجسم لو توجه كلام الشارح رحمه الله ان من اراد به انه يطلق العلة الفاعلية
على ما هو فاعل حقيقة كالشروط والاعتدادات وقد مر مثله مرارا فاراد بالعلل الفاعلية
هذه الشروط المعاندة لطباع الجسم بقي الكلام في الاستدراك الخ وفيه نظر
لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون الخ اول يمكن ان يجاب عنه بما يجيء ان الوضع
بالنسبة الى الساكن انما يزول لحركته ونحن نعرض وضعه بالنسبة الى الارض
فان قلت حركة الارض على الاستدارة ان لم تكن طبيعيا لكن يمكن حركتها على الاستدارة
حركة قسرية وح يزول الوضع قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض يمكن زوال الوضع
فلا يكون لحركتها اذ المفروض خلافه فح لا يكون الا الى بحركة المحدد فتامل الخ
فان قلت لما كان وجوب حصولها بحسب العلل فح اقول يمكن حمل العلل على الطبايع
وح يكون الاجسام الكلية مطلقا فلكية كانت او عنصرية داخلة في الشق الاول
او طبايعها في مواضعها فلا يقتضيها اصلا فظهر الفرق الخ وفيه
من النظر ما لا يخفى اما اولا فلانه لا يلزم من عدم امتناع مماسة الساكن للمتحرك
ان لا يكون الساكن مما نعا اصلا واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون المانع بعض
المفارقات فتامل الخ والشارح عرض بقوله او ردجة من نفسه فح اقول في
وجه التعريض ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء المحدد ليس اولى من بعض بالوضع
والمحاذات ولم يذكر عليه دليلا اصلا بل او ما عليه فذكر المحاذات وقد بينه الشارح
حيث قال والحق ان هذا الوضع انما يعرض من تاثير غريب لانه معلل الامام الداخل
ثم فرع عليه بانه لعلة والنقلة عنه جايزة وذلك لازم من الفصل السابق عليه
واشار اليه الشارح بقوله لما مضى والامام كما ترى لم يتعرض لشيء منها بل استدل

على المط

على المط بالبساطة واثبت البساطة بالمقدمات التي نقلها الشارح ولا اثر لشيء منها
في الكتاب والشارح حيث قال في آخر الفصل السابق وهذا اصل مفيد في نفسه ويبنى عليه
ما يتلوه اشارة الى انه سعى بناء هذا الفصل على الفصل السابق عليه على ما يدل عليه
كلام الشيخ ففيه ايماء لطيف الى وجه التعريض بهذا ويمكن ان يجعل قول الشيخ الى
نعرض اشارة الى وجه آخر لعدم اولوية بعض الاجزاء من بعض بان الاجزاء
اذا لم يكن الا فرضية محضة فكيف يتصور الاختلاف بالاولوية بحسب الخارج
الخ ودل على انه مراد ايضا من الفصل اقول هذا التعريض بالشارح حيث قال الا ان الشيخ
لم يتعرض لذلك في هذا الموضع وسنشير اليه في موضع اليق به وليس لشيء او المقدمات
التي لا بد منها اثبات وجود الحركة المستديرة لم يكن منها اثر في الكتاب وقول الشيخ
آخر الفصل ففيه ميل مستدير ما في عنه والعلم منه ان المط في الفصل هو وجود الميل
لا وجود الحركة المستديرة ولكن ليس المط وجود الميل بالفعل لانه غير لازم من المقدمات
المذكورة في الكتاب بل انه واجب في طباع علل تقتضيه واشار اليه الشارح حيث قال
فالميل في طباعها واجب ولم يجعله الشارح مطلوبا من الفصل بل قال يريد اثبات مبدأ
ميل مستدير هذا والتمسك بكلام الشيخ في النجاة عجيب اذ لا يلزم من وجود الميل
دليل الحركة المستديرة بالفعل في النجاة بضم المقدمات الاخر انه اذا استدل عليه بوجود الميل
بدليل يدل عليه فكان وجود الميل مط بالفعل كان مط بالفعل ان يستدل بوجود الميل
بضم المقدمات الاخر التي لم يكن منها عين ولا اثر ما في الكتاب على مط اخر هو وجود
الحركة المستديرة على ان المط اللازم من الفصل ليس وجود الميل بالفعل على ما عرفت
آنفا هذا ثم لا يخفى ان الدعوى على ما نقله الشارح عن الامام هي صحة الحركة المستديرة
لا وجودها بالفعل وتقرير الاعتراض الثالث مبني على ان الدعوى وجود الحركة
المستديرة بالفعل ولهذا التزم اللازم في الجواب لكن تقريره الاعتراض الثاني مبني على

وح يظهر الدليل المذكور على وجود الميل اقول فيه نظر اذ الدليل المذكور على تقدير تمامه
انما يدل على ان الموصوف بالحركة القسرية لابد فيه من مبدا ميل طباعى ولا يدل
على ان ما يمكنه التحريك القسرى بالامكان الذى لابد فيه من مبدا الميل الطباعى
فان امكن امكان المعه انما يستلزم امكان العلة لا وجودها بالفعل كما ذكره الامام
وما يقال على تقدير عدم مبداء الميل لا يمكن الحركة القسرية فمعناه انه بشرط عدم مبداء
الميل لا يمكن لا انه فى زمان عدم الميل لا يمكن ويمكن ان يقال يمكن التحريك القسرى
على تقدير عدم وجود شئ اخر معه يسمى بالطبع كان مبدا الحركة بل يمكن النظر الى ذاته
بلا انضمام شئ آخر معه ففيه استدير بالفعل فتامل — الخ ولقايل ان يقول
لو جاز فى هذا فليجز ان يتحرك المحدد حركة مستديرة — الخ اقول يرد على هذا التعطيل
فى الوجود ودوام القيم الطبيعى بخلاف اذا جاز الحركات بجهات مختلفة لكن لم يقع منها
الا ما هو الواقع دايما لان مقتضى الطبع هو الحركة فى الجملة وقد وقعت واما خصوصيات
تلك الحركات فليست مقتضيات طباع المحدد ثم يرد على جواب الشارح ان القول بان اختصاص
بعض الحركات بالوقوع لا يعود الى الفاعل يخالف اصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل
الى الجميع على السواء ولا تفاوت الا فى القابل وهو على ذلك كثير من مطالبهم واقول فى الجواب — اصل بسبر الى صح
عنه ان ذلك اى ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء انما هو اذا كان الفاعل عقلا مجردا واما اذا كان
نفسا فيمكن ان يكون التخصيص المذكور مستندا الى ارادته المتعلقة بالحركة المعينة
على وفق غرضه العبارة الاخرى ذلك انما هو فى الفاعل الموجب دون الفاعل
بالارادة اذ لعل ارادته انما تعلقت بهذه الحركة الجزئية بناء على انها بخصوصها ملايمة
له وقد مر من الشارح ان الحركة اذا كانت متشابهة فالنفس تحدد حالها من السرعة
والبطوء بناء على ملايمة خصوص هذا التحديد لها ونحن نقول ههنا كما ان النفس تحدد
حال الحركة من السرعة والبطوء فلتحدد ايضا حالها من حيث الجهة — الشارح وكذلك

على

بحرسه

على تقدير كونه متحركا اقول الشيخ اشار الى تحديد هذا الشق بكلمة قد المفيدة الحكم كانه
قال قد يكون للساكن وقد يكون للمتحرك لكن لا على الاطلاق وقوله للمتحرك
المراد به المتحرك على الاطلاق كما هو الظاهر وهو معطوف على مجموع قوله للساكن... — عند المتحرك لا على قوله للساكن صح
فقط لفظا والمعنى واذا حمل المتحرك على المتحرك بالاطلاق ظهر ترتيب قوله فيجب
ان لا يكون عند ساكن لان تبدل حال المتحرك على الاطلاق وانما يكون عند ساكن
واما عند المتحرك فبالشرط المذكور ليس على الاطلاق — الخ والخروج من المكان
يكون بحركة مستقيمة الخ اقول لا يمكن ان يقال على ذلك المكان لم يكن مشغولا
بما يكون من جواهر المتمكن بان لم يكن حادثا قبل او كان موجودا واشتغل بغيره
بان لم يكن الموافق له فى الجوهر موجودا غير هذا الكائن او كان موجودا فى مكان آخر
وهذا المكان اشتغل به الصورة الفاسدة والاولى ان يقال فى هذا الشق لزم الميل
المستقيم فى الصورة الفاسدة وهى صورة المحدد فامتنع عليها الحركة المستقيمة فتامل — واما فى عمرها ط
الخ لما تقرر ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضى امرين مختلفين حمل المختلفين
فى كلام الشيخ على المتنافيين واصاب لكنه حملها على الدليل الذى قرره الشارح اولا
على المتغايرين مطلقا وهذا المحمل بعيد من كلام الشرح اذ قد صرح الشارح بان الفرق
بينهما بحسب العموم والخصوص بحسب التغاير وهذا منه يدل على ان مؤداهما واحدا ما واحد
واحد ولعل الباعث له على ذلك قول الشارح وبرهانه ما مضى لان ما مضى مرارا انه
لا يجوز ان يصدر عن الواحد امور متعددة سواء كانت متنافية ام لا وحمل العموم
والخصوص بين التغايرين المستفاد من الشرح على ان هذا الامور المعدودة
فى تقرير الشرح اعم من ان يكون متنافيا ام لا وفى تقرير الشيخ خصت بان يكون
متنافية واقول معنى كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضى ويطلب
امرين متنافيين بحسب شرطين لما علم بالضرورة ان ليس لشئ واحد علامة العلية

وتقتضى

والاقتضاء بالنسبة الى امرين متنافيين ولو بحسب شرطين وفى وقتين متغايرين
واما اذا لم يكن بينهما تناف فيجوز ذلك باختلاف الشرطين وقوله مامضى اشارة
الى ما مر منه فى فصل اثبات مبدأ الميل المستدير حيث قال واعلم ان وجود مبدأ ميل
مستدير فى جرم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه
والعموم والخصوص باعتبار ان الامور التى فرضت المعدودة فى تقرير الشه اعم
من ان يكون هى التوجيه والانصراف اى خصوص هذين المتنافيين او غيرهما
من سائر المتنافيات وفى تقرير الشيخ خصت بهما وههنا سوال آخر مشهور على
التقريرين وهو انه لا منافاة بين الميلين حتى لا يجوز ان تقتضيهما طبيعة واحدة
اذ الميل المستدير لا يقتضى الصرف عن جهة بل لا يقتضى التوجه اليها ولهذا اجتمعا
فى جسم واحد كالكرة المدحرجة   الخ لزم ان يتخالف مقتضى الطبيعة الواحدة
وذلك نعم جائز اقول عدم جوازه انما يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء
تاما ولو اعتبرت هذا التخصيص لم ينفعهم فى اثبات المط اذ يجوز ان يوجد بعض الاحيان
ميل مستدير وفى بعض آخر الميل المستقيم والحق على ما اشرنا اليه ان يجعل كلام الشارح
والشيخ على ما حملنا ويدفع الايراد عنهما بان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يكون لها
علاقة العلية والاقتضاء بالقياس الى متنافيين ولو بحسب شرطين واعلم ان الايراد
المذكور على ما ذكره منع ونقض والمندفع بما ذكره او بما حققنا هو المنع واشار اليه
حيث قال بما ذكره من الميل لان المندفع بالدليل هو المنع دون النقض واما النقض   لا يندفع
فانما يندفع بما حققه الشه   الخ اما المنع فبان يقال لا نسلم ان الطبيعة الواحدة
لا يجوز ان يقتضى امرين مختلفين وانما يجوز الخ اقول وجه المنع على وجه ملايم لما فهم
من تقرير الشه ثم اشار الى الاعتراض على الشارح بان ما ذكرت لم يدفع المنع انما
المندفع النقض فقط وانت تعلم انه اذا كان دليل الشارح هو ما ذكره الشيخ فكما

ان المنع

ان المنع ساقط عن دليل الشيخ لما ذكره او لما حققناه كان ساقطا عن
دليل الشه ايضا والشارح رحمه الله نظر الى ان المنع ساقط بما قرر من الدليل
وانما يرد النقض فقط فاجاب عنه ولم يتوجه بالطبع فيبطل الدليلان اقول هذا
مبنى على حمله الطبع على معنى الطبيعة لما وقع فى عبارة الشيخ الطبيعة مقام الطبع
فصار الحاصل ان الميل المستدير لما لم يستند الى الطبيعة لم يلزم اجتماع التوجه
والانصراف بالطبع اى حسب الطبيعة فالتوجه بحسبها والانصراف بحسب النفس
والجواب ان المراد بالطبيعة فى كلام الشيخ معنى الطبع لقرينة سبق لفظ الطباع
والاظهر ان يقال لما جاز ان يكون احد الميلين مقتضى الطبيعة والآخر
مقتضى النفس فلم يتم الدليل وح لا يلزم اقتضاء امر واحد امرين متنافيين
ولعله اراد بالانصراف والتوجه بالطبع الانصراف والتوجه لطبع واحد فرجع
الى ما ذكرنا   الخ اقول وجود الميل المستدير فيه كان موقوفا ح اقول يمكن
ان يجاب عنه بمنع التوقف او اثبات وجود الميل المستدير لكن بوجود الحركة
اليومية او بهذه الحركة حركة جميع الافلاك فلا بد ان يكون محيطا بالكل فيكون
محددا للجهة فالمحدد وله مستدير هذا مثل ما ذكره صاحب المحاكمات حيث اثبت
الميل المستدير فى ساير الافلاك بدلالة الارصاد عليه لا بما ذكر قبل مما ذكرنا
وان كان فيه تكلف اذ اثبات الميل المستدير بهذا الطريق لم يكن مذكورا
قبل بل لعدم قبول الميل المستقيم ففى توجيهه ايضا هذا التكلف مع زيادة
اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير فى باقى الافلاك خلاف الظ
من العبارة   الخ فان المحدد كائن بمعنى انه موجود بعد عدم لانه محدث
حدوثا ذاتيا اقول عبارة الشارح فى النسخ الصحيحة التى رأيناها ومن جملتها
النسخة المعروفة اليه رحمه الله فى هذا الموضع هكذا او الفائدة فيه ان الكون

الى دفع المنع اعتمادا على السياق الذهنى اليه
لا الانصراف والتوجه صح

قبل صح

والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفنا ايضا اى على الوجود
بعد العدم والعدم بعد الوجود ومعناه على ما هو الظاهر ان الكون والفساد كما يطلق
على الحدوث شيء عن شيء وفنا شيء الى شيء آخر كما فى صورة انقلاب العناصر بعضها
الى بعض اذ لا بد ههنا من تحقق مادة تصور عليها الصورة كذلك يطلق على مطلق
الحدوث والفنا سواء كان عن لاشيء او لا الى شيء آخر اشار الى المعنى الثانى
وان كان مستغنيا عن المحدد ايضا الا انه لما لم يكن متفرعا على عدم قبوله للحركة
المستقيمة لم يكن فيه مطلوبا لهذا الموضع وان كان مطلوبا فى النمط الخامس
حيث ثبت كون الزمان مقدار حركة والزمان قديم فلا بد ان يكون حركته قديمة
فلزم قدمه ايضا ولما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا تصور فيه الحدوث والفناء الخ
اومى الى ان هذا المعنى منتف عن المحدد ايضا بقوله بل ان كان له كون وفساد
واشار اليه الشارح الفوجبت قال فبين الشيخ انه لا يمتنع فى هذا الموضع اطلاق الكون
والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات اذ لاخفاء فى دلالته على انه فى موضع آخر
يمنع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى ايضا عنه وبما قررنا ظهر فساد ما ذكره
من تغيير الشرح ولعل الباعث له على ذلك انه وقع فى نسخته موافقا لبعض النسخ
التى رايناها هكذا وقد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفنا الى الغير وبغير
الى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ولا يخفى ما فيه ثم اقول يرد على هذا التوجيه
ان الممكن الذاتى قد يمتنع عليه العدم بعد الوجود كما قيل فى الزمان فان الامكان
تقتضى ان يجوز للمتصف به الوجود المطلق والعدم المطلق ~~والعدم المطلق~~ لكن قد تقيد
احدهما بقيد ويصير اتصاف الممكن به واجبا او ممتنعا ذلك الخ لان حدوث
صورة مطلقا اى سواء كانت نوعية كما فى الصورة الاخيرة او جسمية كما فى سائرها
الخ فانتفاء الحركة المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة فى الجوهر اقول لو تم هذا الدليل

لزم

لزم ان يكون المعلول متقدما بالطبع على علته المستقلة بجريانه فيه بعينه
بان يقال عدم المعلول مستلزم لعدم العلة المستقلة واللازم تخلف المعلول
عن علته المستقلة ولكن عدم العلة المستقلة المعينة لا يستلزم عدم المعلول
بناء على جواز تعدد العلل المستقلة على سبيل البدل فيجوز بقاء المعلول بعد
فناء العلة المعينة لعلة اخرى فان قيل اراد باستلزام انتفاء الحركة المستقيمة
لانتفاء الحركة فى الجوهر تفرعه وترتبه عليه على ما يشعر به كلمة من قوله يلزم من انتفاء
المتقدم انتفاؤه قلت اللازم مما مر ليس الا ان الحركة فى الجوهر يستلزم الحركة
الاينية واما انها متاخرة عن الحركة الاينية بالذات فغير لازم حتى يكون
انتفاؤها متاخرا عن انتفاء الحركة الاينية فليتامل الخ الذى تبين
ان المحدد يتقدم على الحركات للاجسام اقول يمكن توجيه تقدم الحركة المستديرة
على المستقيمة حادثة وايضا جميع ما يتحرك حركة مستقيمة يكون حادثة لان المتحرك
بالحركة المستقيمة هى البسايط العنصرية وكل شخص منها حادث مسبوق
لشخص آخر على ما مر وكذا كل شخص من المركبات حادثة لتاخره عن الحركة
فى الكيف وتحصل المزاج بجميع الحركات المستقيمة حادثة وقد تحقق ان لتحقق
كل حادث لا بد من حركة سرمدية هى المستديرة اذ المستقيمة امتنع ان
يكون سرمدية لا يقال كل شخص من الحركات المستديرة مسبوق لتشخص
آخر منها كالدورة الحادثة اليومية بالنسبة الى الدورة الحادثة فى الامس
فلا فرق بين المستديرة والمستقيمة لانا نقول مجموع الحركة السرمدية من حيث
هو شخص واحد ازلى والاجزاء التى فرض فيها اجزاء فرضية محضة فليس فيها
اشخاص متعددة نعم يلزم من هذا الدليل تقدم الحركة المستديرة على كل
شخص من الحركات المستقيمة ولا يلزم تقدمها على نوعها لكن لما ثبت عليتها

بالنسبة الى كل شخص لزم عليها بالنسبة الى النوع باعتبار تحصله وتعينه اذ النوع
لا يوجد غير محصل فتامل الخ تحصول الجزئيات كاف فى تصور الكلى فلا يحتاج
الى التعريف اقول ههنا بحث اذ دعوى الكفاية فى محل المنع بل نقول لعل تلك الصورة
الجزئية تسهل للنفس تصور الكلية بطريق النظر والفكر على ان هذا لو سلم فانما سلم
فى تصور الكلى بحقيقته فلا يدل على انه لا يحتاج الى التعريف الرسمى مع ان ظاهر الكلام
يدل على ان المدعى نفى الاحتياج فى المحسوسات الى التعريف مطلقا وايضا اللازم على تقدير
التسليم نفى الاحتياج الى التعريف لا نفى جوازه على ما نقله الشارح ونقول ايضا لا فرق
فى جريان الدليل المذكور بين المحسوس بالذات كالالوان والاضواء وبين المحسوس
بالعرض كالجسم فيلزم ان لا يحتاج الجسم الى التعريف بل ان لا يجوز تعريفه الى غير ذلك
من المحسوسات بالعرض والتزامه بعيد عن الانصاف الخ فيشعر بانه من المباحث
الطبيعية اقول لا قوة لهذا الاستفساد بل مراد الشارح ان دابهم ان يذكروا تلك
المباحث على التفصيل فى كتب الطب وان كان غير مسائل الطبية على انه يمكن
ادخالها فى قسم النظرى من الطب بناء على ان ادراك هذه الطعوم انما هو بآلة
هى جزء البدن الانسان فقولهم الحرارة ان يغلب فى اللطيف حدثت الحرافة فى قوة
قوام بدن الانسان يدرك هذه الكيفية اذا انقلب الحرارة فى اللطيف وعليه فقس
الخ ونقول الا كملية فى سهولة الالتصاق ثم اقول هذا المنع غير موجه
اما اولا فلان الظاهر ان الامام مانع فمقابلته بالمنع خلاف الآداب واما ثانيا
فلانه مكابرة اذ سهولة الالتصاق فى الماء للطافة جوهره وسرعة نفوذه اكمل
من الدهن والعسل واما الامام اراد بان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء
لان الماء اسهل انفصالا منهما فمناقشة ضعيفة اذ المراد السهولة بالنسبة
فاذا سلم انهما اعسر انفصالا من الماء ظهر ان للهواء سهولة بالنسبة اليها

الخ

الخ واما قول الجمهور يفرقون الرطوبة بالبلة فهو خطاء فى النفس اقول ليس كذلك
اذ البلة كما يطلق على ما نقله الشارح عن الشفاء وهو الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم
اى الجسم الرطب على ما صرح به سيد المحققين كذلك يطلق على معنى الرطوبة اى الرطوبة
الكيفية وقد نقل الامام عن الشفاء ان البلة عبارة عن الالتصاق وهذا هو رطوبة الكيفية
عند الجمهور على ما فهمه الشيخ وبدله صاحب المحاكمات قال المحقق الشريف فى شرح المواقف
البلة هو الجسم الرطب الجوهر اذا اجرى على ظاهر جسم آخر والجفافة عدم البلة عن شئ
اى من شانه وقد يطلق كل من الرطوبة والبلة بمعنى آخر بعد تفسير الرطوبة بمعنى
اختاره الجمهور وح فنقول كلام الشيخ ان الرطوبة قد يقال للبلة بالمعنى المذكور
اى الجسم الرطب الجوهر الجارى على ظاهر جسم آخر وقد يقال الكيفية وهى عندنا الكيفية
التشكل وعندهم كيفية الالتصاق والشارح لم ينقل ما ينافى ذلك لان مراده بالبلة
هى معنى الرطوبة المفسرة عند الجمهور بكيفية الالتصاق وقد عرفت ان البلة قد يطلق
على هذا المعنى الا انه اطلق البلة على معنى مغاير لما اطلق عليه الشيخ فى هذا الموضع من الشفاء
ولعله تخيل ان البلة فى كلام الشارح بالمعنى المذكور فى الشفاء فى هذا الموضع وهو الذى
ذكره الشارح وليس كذلك فاستقم كما امرت ولا تتبع الهوى الخ اما الاول
فلانهم لم يتفقوا على ان كل رطب مختلط باليابس بعيد الاستمساك الخ اقول الاظهر
ان يقال ما اتفق عليه الناس انما هو فى الرطوبة بمعنى البلة او الجفاف المقابل لها
وح يمكن حمل الكلام على الكلية على ما هو الظ الخ وهو الذى ذكره الشيخ فى تفسير
الرطوبة واليبوسة اقول يمكن ان يجاب بان اللازم مما ذكره الامام ان الاوجه
٢١٧ هو الكيفية التى يكون بها الجسم مستعدا للانفعال فى المسلك الخاصة بمعنى انغمازه
والصلابة كيفية بها يكون الجسم مستعدا لعدم الانفعال عن المسلك الخاصة اى
عدم الانغماز ومن المعلوم ان استعداد الانغماز وعدمه عين استعداد التشكل

بشكل الغير وقبول الاشكال المختلفة وعدمها كيف والنار ليست بسهل التشكل
باشكال مختلفة على ما نقله صاحب المحاكمات عن الشيخ آنفا وقد صرح بعض الفضلاء
بان شعل النيران لا يسهل تشكلها باشكال مختلفة بطرق مختلفة الاشكال كالتربيع
والتسديس مثلا بل انما يكون دائما على الشكل الصنوبري مع انها قابلة للانفعال
عن الغير والانغماز الخ لان استعداد الشئ من مقولة الاضافة اقول
اراد الشارح بالاستعداد الكيفيات الاستعدادية سواء كانت نفس الاستعداد
او معروضة له لا يكون محسوسة بالذات لانهم جعلوا الكيفيات الاستعدادية
قسيمة للكيفيات المحسوسة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الفرق ولعل من جعلها
من الملموسات اراد بها ما كانت ملموسة بالذات او بالعرض الخ وثانيهما
ان اللين والصلابة الى قوله وما ذكر في تعريفهما الخ اقول الظاهر قول الشارح والشيخ
انما ذكرنا اما انا فما يأتيه الموجبة الاولى وصار الحاصل ان الرطوبة واليبوسة
من الكيفيات المحسوسة واما الصلابة واللين فمن الكيفيات الاستعدادية القسيمة
الكيفيات المحسوسة بل مقتضى ما ذكره الامام وذكر الاثار في تعريف الصلابة واللين
لتعقل ماهيتهما فيكون تعريفا رسميا لهما واما الرطوبة واليبوسة فلما كانت
من المحسوسات فلم يكن مما ذكر في تفسيرهما تعريفا حقيقيا لهما لما مر ان المحسوسات
لا تعرف بل تعريفا لفظيا لهما وليس المقصود تميزها عما يغايرها مطلقا كاللين
والصلابة بل المقصود تميزها عما يشتبه عند الجمهور لهما وعلى ما قررنا ظهر اندفاع
سؤال الامام لهذا الوجه واما على ما ذكره صاحب المحاكمات ففيه يدل على الفرق
والامتياز بينهما في نفس الامر وليس كلام الامام فيه بل في انه لا يظهر الفرق بحسب
تفسير الشيخ وحاصل الوجه الثاني ان تعريف الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ
على سبيل التجوز والامتياز التام غير بين في امثال هذه التعريفات حاصل السؤال

ان

ان غاية ما ذكرت ان الرطوبة جزء مفهوم اللين وهذا بناء على حذف سهولة
التفرق والاتصال عن تعريف الرطوبة والاكتفاء بسهولة التشكل على ما هو المشهور
بناء على ان سهولة التشكل ترجع الى سهولة الانغماز عن التشكل الحاضر الذي
هو جزء مفهوم اللين على تفسير الشيخ لا عينه وحاصل الرابع ان الشيخ ذكر في تعريف
الرطوبة قيدا اخذ في تعريف اللين ما يقابله وينافيه وان كان قد ترك في المشهور
فكيف يتوهم فمن حمل كلام الشيخ في تفسيرهما عدم الفرق وبما قررنا كلام الشارح
ظهر اندفاع ما ذكره صاحب المحاكمات من النظر على الوجه الاول وكذا ما ذكره
آخرا بقوله احد الفرقين غير صحيح لما قررنا ان مدار الفرق الثالث على المماشاة في
التجاهل عن كلام الشيخ والبناء على ما هو المشهور والرابع على ما هو التحقيق
ورعاية كلام الشيخ والنظر الى القيد المذكور فيه بهذا تحقيق المقام الخ
الا ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر الخ اقول الذي يلخص من كلام الشيخ
في الشفاء ان الحرارة والبرودة ليستا مبدأتين للانفعال بالذات وهما
مبدأن بالذات لانفعال آخر سوى التسخين والتبريد والرطوبة واليبوسة
مبدأن للانفعال بالذات اعني قبول التشكل بيسر وعسر وليستا مبدأين
لفعل بالذات سوى الترطيب والتليين والمراد بالكيفية الفعلية ما يكون بالذات
مبدأ فعل سوى جعل مثل تلك الكيفية وبالانفعالية ما يكون مبدأ انفعال بالذات بل
فيكون الحرارة والبرودة فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين وكذا ايضا
الحرارة والبرودة يفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا يفعلان فيهما فالاوليان
بالنسبة الى الثانيتين فاعلتين وهما بالنسبة اليهما منفعلتان ومن هذا التفصيل
علم وجه قوله ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر واما كون الاولين منشأ
الانفعال ايضا كما علم من كلامه فمخالف لما علم من كلام الشيخ هكذا ذكره بعض المحققين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الآمر ربه ذي المواهب
محمد المدعو بعين الله عنه
١٢٧٥ [illegible]

وهيهنا فرق آخر وهو ان الحرارة والبرودة تفعل من غير خلط كلها كالجسم آخر بخلاف
الرطوبة واليبوسة فانهما لا يفعلان بدون الخلط الخ وفيه نظر لان اخذ الفرق الرابع
غير صحيح اقول يمكن ان يجاب ايضا بعد ما عرفت التحقيق بانا نختار انه معتبر والمعترض
ذاهل عنه فتبين الكلام فى الفرق الثالث على المماشاة معه فقال ان الرطوبة
جزء من معنى اللين وفى الرابع صرح نفسا دما ذهل عنه المعترض ونبه على التباين
والتقابل بينهما الخ والا لكان الشئ آلة لنفسه اقول فيه نظر لان الالة
هى الجسم المتكيف بالكيفية من حيث انه جسم لطيف له حركة او نفوذ لا من حيث انه
متكيف بتلك الكيفية فلا يلزم كون الشئ آلة لنفسه بل اللازم كون المحل وهو تلك
الواسطة آلة الادراك ما يحل فيه اى فى الكيفية العارضة اذ لا محذور فيه والاصوب
ان يقال ان الجسم المتوسط لو تكيف بالكيفية المدركة لكان ادراكه الكيفية
المط لكونه ملحوظا بادراك حكمه كون المتوسط خاليا عن الكيفية التى كان واسطة
فى ادراكها لا خلوه عنها فى الواقع ولعل المذكور وانما كان امرا ملحوظا والاولى ان يقال
انا لا ندرك من تلك الواسطة عند فرض عدم الغير كيفية مدركة فهذا يدل على
خلوها من الكيفية مثلا لا يدرك فى كيفية الهواء كيفية مبصرة لا مسموعة ولا مشمومة
من غير ان يكون هناك جسم آخر ولا يدرك من الرطوبة القابلة بذوقه عند خلوها
عن جسم ذى الكيفية المذوقة والظ ان المراد ان تلك الوسايط لم تتكيف بتلك
الكيفيات على ان يكون مقتضيات ذواتها لا انها خالية عنها ولا متكيف بها اصلا
اذ الهواء هو الحامل للكيفية المسموعة والكيفية المشمومة على ما تقرر الا انه ليس مقتضى
ذاته بل حدث فيه من جسم آخر وكذا الرطوبة اللعابية هى الحاملة للكيفية المذوقة
بخلاف الابصار لان الهواء لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة
الخ واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يخلو الجسم عنها اقول فيه بحث اذ لا يلزم من نفى

الدليل

الدليل مطلقا نفى المدلول فكيف يلزم من نفى الدليل الخاص نفى المدلول فلا يلزم
من عدم جريان المحذور المذكور فى المبصرات والمشمومات والمسموعات والمذوقات
على تقدير كون وسايطها متكيفا بتلك الكيفيات فى الملموسات ان يكون جميع الاجسام
متكيفة بكيفية الملموسة الا انه يقال المقصود بيان مجرد ان ليس فى الملموسات هذا المانع
الذى قد كان فى غيرها يمكن تحققها فى جميع الاجسام ويحصل العلم بوجودها عينها
بضم الحس والتجربة فتامل الخ والمراد طلب ما يدل على مهيات العناصر
الخ اقول حمل الاستدلال على هذا المعنى الغير المتعارف ولعل الباعث له على ذلك
قول الشارح اورد القضية فى صيغة تدل على فسادات ظهر منها لمعلم ان هذا
القول يميز النار عما سواها ويعرف لماهيتها وذلك ظن فاسد اذ مقصود الشيخ
انه اورد المسئلة فى صورة المساواة من حيث انه يتضمن الفصل وتعريف الحد
تنبيها على انه يصلح ان يجعل معرفا لا ان المقصود من ذكره تعريفه وتحصيل صورته
التصورية كيف وقد قال الشارح اول البحث اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة
وتعينها يعنى انه اراد حصر العناصر فى الاربعة على وجه يخرج من بيان الحصر
تعريف الاقسام اى ما يصلح لتعريفها ثم انت تعلم ان حمل الاستدلال على هذا
المعنى بعيد غاية البعد مع ان لفظ العدة لا يلائمه وايضا قد صرح الشارح بعد
ذلك عند قول الشيخ هذه هى اصول الكون والفساد بان المراد استقصاء المطلوب
حيث قال وما يجرى ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى ان
انحصار المادة كان فى هذه الاربعة قوله حتى لو وجد حقيقة مطلق نحو نفس جهة
فوق كالنار اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة الى آخر ما قال
وقد نقل الشارح عن الامام هناك بقوله فان الفاضل الشارح انما سمى الفصل
بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان والتنبيه

هو بيان انها استقصاء المركبات لاغير بالاستقراء واما ان وظيفة الحكمة هو
التمسك بالبراهين المفيدة لليقين لا ما يفيد الظن وهذا الاستقراء ناقص
لا يفيد سوى الظن فجوابه انهم كثيرا ما يبنون الكلام على الاقناعيات كما في اكثر
المباحث العنصريات كالرعد والبرق والشهب والنيازك والزلزلة الى غير ذلك
انها براهين انية في الاكثر لا تثبت خصوص العلة وتعويلهم فيها على انها بضم
الحدس وبعض القراين يفيد اليقين كما قالوا في اثبات كون نور القمر مستفادا
من الشمس فان اختلاف تشكلات البدرية والهلالية عند قربه من الشمس والبعد عنها
يفيد العلم اليقيني بان نوره مستفاد منها بضم الحدس وان كان هذا في نفسه لا يفيد
سوى الظن   كان النار امكن من الرصاص المذاب اقول يحتمل ان
الاواني الرصاصية يشتد تكيفها بكيفية ما يحاورها وغيره صارت كيفيتها اشد
من كيفية ما يحاورها ولا اختصاص لهذا الحكم بالمذاب كما زعمه الشيخ ابو البركات
الشرح وليس سهولة التشكل الا لرقة القوام اقول فرق ظاهر بين قبول
الانفصال بسهولة وبين قابلية الاشكال بسهولة بان يتشكل بشكل ما يحيط به
بسهولة مثلا الماء اذا صبت على ظرف مسدس صار شكله مسدسا واذا صبت
على المربع صار مربعا وليس الحال في شعل النيران كذلك بل انها دايما كانت على الشكل
الصنوبري على ما ذكرنا سابقا نعم ينفعل عن الغير بسهولة لرقة قوامها   الشرح
وراعى الترتيب المذكور اى من الكيفيات لا بين العنصرية والالم يشرع اولا ذكر
سوسة النار   الشرح ما هو اسخن فهو اخف والطف اقول هذه الطبيعة
تفيد مساوات طرفي القضية فلا يرد بان الموجبة الكلية لا ينعكس كنفسها فلا يلزم
من كون كل ما هو اسخن فهو اخف والطف ان كل اخف والطف اسخن والمعتبر فيها
هو هذا والا في قوله لو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف هو لازم

دلك

ذلك العكس لانه في قوة عكس نقيضه وح ينبغي ان يراد لمقوله الحرارة تقتضي الخفة
واللطافة ان المقتضي ليس الا اياها على ما تفيده التعريف بالجنس ثم لا يخفى
عليك ان كون ما هو ابرد فهو اثقل واكثف على هذا التوجيه يؤيد ما ذهب اليه
ابو البركات من ان الارض ابرد من الماء   الشرح متولد من اجسام
نارية فارقها السخونة ووجه الاستدلال ان الانقلاب انما يحصل بين
عنصرين اشتركا في كيفية واختلفا في الاخرى فاذا علمنا انقلاب النار
الصاعقة وفي الصاعقة كيفيات برودة ويبوسة ولا يمكن الاشتراك
بين النار وبينها في البرودة لما ثبت من ان النار حارة فثبت انها اليبوسة
الشرح واختلاف الاثار تدل على تباين مصادرها اقول ههنا بحث
اذ لو صح هذا لزم تباين مصدر الحرارة لمصدر الرطوبة مثلا فلزم اشتمال الهواء
مثلا على صورتين لوجوب تغاير الجهة فنقول يجوز استناد الكل الى الصورة
الجسمية بتغاير الجهات والاعتبارات   الشرح وذلك لان المعارف
مع ذلك تنتقص حجما اقول هذا وجه آخر سوى ما ذكر من رقة القوام وغلظه
يختلف به حال الحركة من خارج المتحرك واراد بقوله فلذلك يكون طلب الامكنة
الطبيعية والهرب من الغريبة في الاطراف اظهر ان الطلب والهرب الطبيعيين
في اطراف المنافيات التي يتحرك عليها المتحرك واليها بالطبع اظهر والمراد   اليها
بالاطراف قرب المكان الطبيعي لذلك العنصر الذي له الميل والحاصل ان الاطراف
منافية الحركة لا المتحرك والسكل اقول الاظهر في كلام الشيخ ان يقال مراده ان
الميل الطبيعي في الطرفين اى للثقيل المطلق والخفيف المطلق اظهر مما ذكر في
الوسطين اى الاضافيين ثم يرد على ما حمله كلام الشيخ ان الحجر المسكن في الهواء
رأس المنارة اذا وضعنا يدنا تحته نعلم انه ليس ميله وثقله اضعف مما اذا

وضعنا مدنا نحته ففسر الشارح اقرب بمكان الطبيعي وهو ما اذا كان مركز ثقله
منطبقا على مركز العالم على ما ذكره الامام واما اذا اتصل بكل الارض والعدم
نعم الحركات الطبيعية يشتد آخر الحركة ولكن ذلك ليس للقرب من المكان الطبيعي
بل لاشتداد الحركة الطبيعية فظهر ذلك بان يسقط حجر تارة من راس الجبل
الى الوسط وتارة من مسافة قدرها ذراع او يقال يسقط تارة من راس الجبل
الى وسط وتارة من وسط الجبل الى وجه الارض   الشارح لان قوما ذهبوا الى
ان العناصر كلها يطلب الخ بيانه وان كان مختصا بالاحتمال الثاني لانه صار
مذهبا للبعض دون الاحتمال الاول لكن احتجاجه على وجه يبطل الجميع لانه جار في
الجميع واقول فيه تامل لانه ذهب ابن الهيثم مرة الى ان الاجزاء المنفصلة من الارض
انما يتحرك اليها لانجذاب كل الارض اياها فالاحتمال الاول ذهب اليه بعضهم ايضا واقول
الصواب ههنا احتمال آخر وهو ان يقال تلك الاجزاء المنفصلة يتحرك الى الارض لا لانها تطلب
طبعا لكن للجنسية والتشابه لا لطلب المكان الطبيعي لكن هذا الاحتمال لا يضر
في هذا المقام وهو ظاهر ولا في اثبات المكان الطبيعي للاجسام لان كون الامكنة
طبيعية انما يثبت بالبرهان المذكور لا بان تلك الاجسام اذا خرجت من تلك
الامكنة وجدناها متحركا اليها حتى يقال انها تحرك الى ما يجانسها لا الى تلك الاجسام
اذا اخرجت من تلك الامكنة مع ان هذا الاحتمال والذي ذكر من قبل وهما
متقاربان يندفعان بما في الكتب المشهورة   الشارح لان حصول الصور
تدريجي اقول فان قيل حصول الصورة التي يحصل للحركة تدريجي لا حصول
جميع تلك الصور التي يقع فيها الحركة ففي كل ان كان صورة يكون تحصل المادة
وتقومها بها قلت هذا مبني على ما سنحققه من مذهب الفارابي ان كل فرد من
افراد ما فيه الحركة كان بالقوة انما يحصل شيء بالفعل بانقطاع الحركة   الشارح ضرورة

انتفاء

تحقق

انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة اقول يكفي تحقق الحركة افراد ما فيه الحركة بالقوة القريبة
من الفعل لا يلزم وجودها بالفعل كما ذهب اليه الفارابي ان يقال لما فيه الحركة فرد واحد
سيال شخصي من اول الحركات الى انتهائها وان كان كل فرد فرض في كل ان من
الآنات المفروضة في اثناء الحركات فرضا منتفيا بالفعل ويكفي لتحقق الحركة هذا الفرد
السيال وسيأتي تفصيله وتوضيحه   الشارح هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان
اجزاء المركبات الخ اقول العالم عبارة عن المجموع ومن المعلوم ان هذا البعض
من المركبات الذي كان مركبا للبعض الآخر داخل في المجموع فصح ان بعض المركبات
اركان واجزاء للعالم في الجملة كما في الاعضاء فبقيد الاول خرج ذلك ثم تلك البسائط
كما انها اجزاؤه اولية للعالم كانت اجزاء مشتركة بين الجميع واشار اليه الشارح بقوله
فالاول للجميع وفيه ايماء الى وجه آخر بقيد الاول فان تلك البسائط لما كانت محتاجا
اليها بالنسبة الى الجميع كانت متقدمة على الثانية بحسب النظر والاعتبار وكان
صاحب المحاكمات فهم من هذا ان المراد بجزء العالم ما كان جزء الجميع ولهذا اعترض
بان هذا البعض من المركب قد صح بقيد العالم الا انه ليس جزءا له بل المركب آخر
وقد عرفت مراد الشارح المحقق   الشارح واذا تحرك في بعض الاوقات عن المحيط
ففيه ميل هابط هو الثقل اقول ههنا بحث وهو انه لو كان الهواء ثقيلا فلا بد
ان يكون داخلا اما في الثقيل المطلق او الثقيل المضاف وليس كذلك اما اولا
فلحصرهم الثقيل المطلق في الارض والمضاف في الماء وايضا لا يصدق تعريف
الثقيل المطلق ولا تعريف المضاف شيء من المعنيين عليه وذلك ظاهر وايضا
ما ذكره آنفا حيث قال واعلم انه لا يراد بالخفيف ما يكون طالبا لجهة الفوق
في الجملة والا لزم ان يكون الماء خفيفا صريح في ان الماء ليس بخفيف اصلا ويلزم فيه
ان لا يكون الهواء ثقيلا لا يقال الهواء ومثله انما كان قسرا اياه لضغطه اياه

١٥

٢١

والتعريف والتقسيم انما يكون هو للطبيعي لانا نقول قدم من الشارح المحقق ان
الخفيفين ليس طالبا للمحيط بل المكان الطبيعي والا لكان الهواء دايما في المكان
القسري ولا شك ان الميل الطبيعي لا يكون الا طبيعيا بل الجواب ان الثقيل كما
يصح اطلاقه على ما يكون ميله وحركته الى المحيط اكثر بان يتحرك اكثر المسافة بين المركز
والمحيط حركته الى المركز وهو الذي ههنا وقسم الى المطلق والمضاف كذلك يصح اطلاقه
على ما يكون فيه ميل حركة طبيعية الى المركز في الجملة وبهذا الاعتبار يكون الهواء ثقيلا
وكذا الحال في اطلاق الخفيف على الماء وبقيد هذا اندفع ايراد   الخ ويحتاج
بيان الحصر الى مقدمة اخرى ذكر الامام الخ فان قلت لا نسلم هذه المقدمة المذكورة
اذ من يقول بان العناصر خمسة او ستة لم يقل بان الامكنة اربعة بل الامكنة
على هذا التقدير تكون ستة او خمسة الصركيف لا وسطح باطن كل عنصر يكون مكان
العنصر الذي في جوفه قلت اذا ثبت انحصار العناصر في الثقيل المطلق والمضاف
وفي الخفيف المطلق والمضاف والخفيف المطلق ليس الا في مقعر الفلك ومكان الخفيف
المضاف ليس الا مقعر الخفيف المطلق اي الذي جميع حركته الى المحيط والخفيف المضاف
ما اكثر حركته اليه فعلى هذا مكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك ومكان
الخفيف المضاف ليس الا مقعر الخفيف المطلق ولو توسط عنصر آخر بينه وبين
الخفيف المطلق لم يكن اكثر حركته الى المحيط على ما يظهر بادي تامل وهكذا في الثقيلين
فثبت ان الامكنة ليست الا اربعة ولو تحقق هناك عنصر آخر لزم استحقاق
مكان واحد لعنصرين وذلك بط بالمقدمة المذكورة فان قلت بالبيان المذكور
كما يظهر انحصار الامكنة في الاربعة كذلك يظهر انحصار العناصر في الاربع ضرورة
انه لا يتصور تداخل الاجسام فما الحاجة الى المقدمة المذكورة قلت بالبيان المذكور
لا يندفع احتمال بان لا يكون كرة النار مثلا ليس تمامه فكان الهواء بل مكان العنصرين

فيكون

فيكون مجموعها كرة واحدة   الخ اقول هذه المقدمة لا بد منها ههنا او لكن
يمكن ان يقال لما قال الشيخ كالنار ولم يقل هو النار وكذا في البواقي فهم منه
ان ليس مراده انحصار العناصر في تلك الاربع المعينة والمكان حقيق البيان
العبارة الثانية وايضا لو بني كلامه على ما ذكره لكان محتاجا الى المقدمة المذكورة
الى البيان الذي قررنا آنفا وشيء من ذلك لم يكن مذكورا في كلام الشيخ فحمل الشارح
المحقق كلام الشيخ كما هو مقتضى فكره الصائب ونظره الثاقب على ان المراد
حصر العناصر في الاربع لكن لا ماخوذا بعنوان كونها نارا او هواء او ماء وارضا
بل ماخوذا باعتبار كونها ثقيلا مطلقا ومضافا وخفيفا مطلقا ومضافا
الخ وفيه بعد اقول انما كان فيه بعد لو قيل بعدم النار في تلك المركب بصرافتها و
صورتها اما لو قيل بوجودها فيها منكسر السورة فلا بعد   الخ الا انه انما
يكون فيه لو انطبق مركز ثقله على مركز العالم وليس كذلك اذا كان منفصلا
اقول لا يخفى على المتامل ان كلام الشارح يدل دلالة ظاهرة على ما شرحنا قوله
سابقا ان الحجر انما يكون في مكان الطبيعي لو اتصل بكله وانعدم الميل فيرجح
واما على تقدير انفصاله عنه فليس في مكانه الطبيعي وقد حمل صاحب المحاكمات
على ما حمله او لا كلامه عليه ولا يخفى بعده اذ حج ليس الا الانفصال يدخل في عدم انطباق
مركز ثقله على مركز العالم اذ انطباق مركز ثقله على مركز العالم يتصور لا على تقدير
انفصاله عن الشكل بل على تقدير انفصاله به   الخ وجوابه انه ربما يصير مستعدا لها   الكل
للنارية اقوى الخ اقول فان قلت هذا لا يجري في المركبات المتولدة فان قلت انواعها
قديمة فكيف يتقدم الاشخاص عليها زمانا قلت اللازم حدوث اشخاصها لا انواعها
المحفوظة بتعاقب الاشخاص الحادثة وذلك كتقدم المزاج على كل فرد منها دون
انواعها   الخ ونقض المزاج اقول النقض بالمزاج يتصور على وجهين احدها

وهو الذی قصده علی مایدل علیه جوابه ان اولیة الصورة لم یتحقق بالنسبة الیه فلا تخفی
سماجة هذا النقض واندفاعه بما ذکر ثانیهما انه صدق هذا علی المزاج لان حلوله
سابق علی حلول الصورة وما یتبعها من سایر الکمالات والجواب الذی ذکره
لایدفع هذا واقول فی الجواب عنه انه کمال لکل نوع بالکل فیتم به ذلک النوع وهذا التعریف
لایصدق علی المزاج بالنسبة الی النوع المرکب لتقدم المزاج علیه فلا یصدق علیه انه
الکل ویتم بذلک النوع وهذا النوع یحصل بعد انما یصدق علیه بالنسبة الی الانواع
البسیطة علی ما سیشیر الیه صاحب المحاکمات وح نقول لم یحتج بالنسبة الی المرکب
بعد المکان الذی هو المقسم فلا یصدق علیه انه اول شیء ای اول کمال یحصل فی المادة
وبما ذکرنا یندفع ما یتوهم من ان المزاج لو لم یکن عن الکمال الاول ولم یکن کمالا ثانیا له
ایضا لتقدمه علیه لم یکن کمالا اصلا　　　الخ کانت النفس الانسانیة حالة فی المادة
اقول وایضا اطلاق الصورة علی النفس المجردة غیر متعارف فیما بینهم فینبغی حمل الکلام
علی التشبیه والمسامحة اعتمادا علی انسیاق الذهن الی ما هو المراد فتأمل فیه
الخ وهذا الکلام عند التحقیق استفسار ومنع علی المنع اقول مراده انه من عدم التسلیم
لیس المنع المصطلح وهو طلب الدلیل بل انکاره وابطاله الا انه لم یتعرض لدلیله صریحا
بل اومر الیه بقوله حال الترکیب والدلیل للمزاج ولظهوره لم یذکره صریحا
الخ والشارح نبه علی المقدمتین بمثالین الی قوله حتی یتوقف الحکم فیها الا علی تصور
الصورة والکیفیات اقول فیه نظر لان ما ذکره انما یفید وضوح نفس الحکم لا تصور
اطرافه ولو کان المراد ایضاح ان تصور الافراد ولم یحتج الی ذکر القضیة بل یکفی تمثیل
الاطراف بحریانها فتأمل　　　الخ کان الضعف بزوال عرض لها فالضعف
لا یکون فی ذاته اول اذا ضعف کیفیة السواد مثلا حین الضعف لاشک انه یبقی
جنس السواد ونقول انواع تباء علی ما تقرر ان الاشد والاضعف بهذا المعنی

بالکلیة

الکمالات

یکمل به

یکمل

الاطراف

النزاع

عاس

عین الصورة یختار الشق الاول وقوله کان ذلک بطلانا للصورة لا ضعفها
ان اراد انه بطلان الصورة الاولی والنوع الذی کان فمسلم لکن بطلانها مطلقا
مم لان المفروض ضعف الجنس بالصورة المشترکة بین الاشد والاضعف
وان اراد انه بطلان لجنس الصورة فمم والسند ظ والا لکان المراد نفی الحرکة
فی الصورة مطلقا سواء کان افراد ما فیه الحرکة مختلفة فی النوع کما فی الحرکة الکیفیة
ام لا کما فی الحرکة الاینیة فیمکن اختیار الشق الاول علی ما قررنا ویمکن اختیار الشق الثانی
ایضا وبیان ذلک ان الزایل وان کان عرضا بالقیاس الی النوع الذی فرض الحرکة
فیه لکنه لما کان حصة منتزعة من ذلک النوع کان ضعفا لذلک النوع کما ان
الزایل فی صورة الحرکة فی السواد لما کانت حصة متوهمة من السواد انتزعه العقل
بمعونة الوهم من السواد الاشد کان السواد الضعیف بل نقول لا معنی للضعیف
الا الانتقال من الفرد الاشد الی الفرد الاضعف　　　الخ فیکون النوع
مقولا بالتشکیک علی افراده اقول فیه نظر لانه مم بل للقایل ان یقول نفس احد
التشخصین اشد من نفس الاخر لا انه اشد منه فی حصول النوع وصدقه علیها ولو
لزم من الاتحاد فی النوع التشکیک فی النوع للزم من الاشتراک فی الجنس التشکیک
فیه سواء فلزم عدم الاشتراک بین الاشد والاضعف فی الجنس ایضا والمحال لازم
الخ لا یکون افراد النوع واحدا لما تقرر عندهم ان الماهیة واجزاءها لا تقبل الشدة
والضعف الخ اقول فیه بحث اذ ما ذکره لاثبات ان تلک الکیفیات المختلفة بالشدة
والضعف لا یکون افراد النوع واحد یجری فی صورة کونها افراد الجنس واحد
کما ان النوع لا یکون مقولا بالتشکیک علی جزئیاته کذلک الجنس علی ما اعترف به
لکنهم صرحوا بان الاشد والاضعف مختلفان نوعا متحدان جنسا والفرد لاشک
انهما داخلة تحت مقولة الکیف بل تحت الکیفیة المحسوسة والحق ان مجرد کون احدهما

ویبان

اضعف

اشد من الاخر لا يقتضى كون المقول عليها كالنوع والجنس مختلف الحصول بالنسبة
الى اليها فى تلازم التشكك فى الذاتى بل الحق ان نفس احد السوادين اشد من
نفس الاخر لا انه اشد منه فى مفهوم ذاتى او عرضى على ما صرح به بعض المحققين
الخ والجواب الحق اختيار بقاء السواد ولا يلزم الخ اقول معنى ان الثانى يتردد احد
من السواد متشخص من اول الحركة الى منتهاها بالكنه بيان على قارنا اضيف اليه من
مراتب الشدة والضعف وان كان عارضا بالقياس اليه الاان ذلك حركة فى
ذات السواد ولا معنى للحركة فى ذات السواد الا ان يكون المتحرك فرد واحد من السواد
غير قار بحيث يكون المفروض منه فى كل ان اشد واضعف من المفروض فى الاخر على
ما مر آنفا اقول هذا الجواب جار فى اصل الدليل لان المحذور فى هذا الشق انما لزم المستدل
من قبل ما فيه الحركة لا من قبل المتحرك وهاهنا مشتركة بين الدليل وصورة الشقين
فان قيل لا بد من المغايرة بين المتحرك وما فيه من الحركة قلت اولا ان هذا القايل
يجعل الحركة فى النوع وما فيه افراد فيحصل التغاير وثانيا ان هذا الوهم لكان دليلا بالحق
بعد اختيار هذا الشق ان يقال افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما اختاره
الفارابى ان المتحرك بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل واما كون ما فيه الحركة لا بد
ان يكون موجودا بالفعل فليس بلازم على ما عرفت بل يكفى كون المتحرك متصفا
بالتوسط بين الافراد وذلك التوسط موجود فى الخارج والقول بان ههنا فرد واحد
متشخص باق من اول الحركة الى اخرها غير قار من مقولة التى يقع فيها الحركة مع انه فى كل ان
يفرض فرد اخر بل نوع اخر كما فى الحركة الكيفية مما لا يقبله العقل واذا لم يكن شئ من
افراد النوع موجودا بالفعل فلم يكن النوع ايضا موجودا بالفعل فلم يتصف بالحركة بالفعل
لكن يلزم على هذا انه لم يوجد شئ من افراد الحرارة مثلا فى اثناء الحركة فى التسخونة مع ظهور اثر
الحرارة والاحساس بها والتزامه مشكل بل نقول لا بد فى كل آن فى افراد اخر موجود

بالفعل

بالفعل لان المحسوس فى كل آن ما يكون اشد او اضعف بالفعل من المحسوس فى اخر
وكذا يختص باثار مخالفة لاثار الاخر اللهم الا ان يقال افراد الحرارة كلها موجودة
بالقوة لكن التوسط بينها موجود ولان الحركة التوسطية موجودة بالفعل فلعل بالفعل صح
تلك الاثار تترتب عليها واختلافها لاختلاف قربه وبعده بالنسبة الى المبدا
او المنتهى واما حديث الاحساس فجوابه ان لا عبرة بالاحساس بعد قيام البرهان
القائم على خلافه كما قالوا فى احساس الامور الغير الواقعة كبياض الثلج وعند ذلك القاطع
ظهر اندفاع النقض بالاشكال ايضا الخ واذا عرفت هذا العدسى ان
الدليل الذى استدل به الامام آه اقول فيه نظر لان ما ذكره الامام كما يدل على ما ذكره
يدل ايضا على عدم اشتداد المحل فى الصورة بحركة انه فيه فعال او اشتداد المحل فى الصورة اشتداد
بعد الضعف لا يخلو اما ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق كان ذلك
بطلانا للصورة لا بضعف المحل فى الصورة المستلزم بضرورة الحال ضعيف المستلزم
لبقائها وان بقى كان الضعف بزوال عرض اه الى اخر ما ذكره فلا يكون فى ذاته
الصورة كون الاشتداد والضعف صفة المحل لا ينافى كون الشدة والضعف
صفة للحال بل يستلزمه فالحق ان يحمل كلام الامام على هذا ومعنى كون الصورة
لا الشدة ولا الضعف ان المحل لا يتحرك فى طبقاتها الشديدة والضعيفة لا ان
الصورة هى المتحركة وح فالجواب عنه على ما يستفاد من الشيخ ان تحقيق الحركة يقتضى
ان يكون يقوم المحل المتحرك بالحال لما تقرر ان جميع افراد الحال كانت بالقوة فيما
يتقوم به من المحل يكون بالقوة ايضا فلا يتصف بالحركة بالفعل وح معروض الشدة فالاخذ
فى الشدة والضعف هو المحل لا الحال ولهذا النقض الذى ابطل الشيخ فى مذهبه
لانه يرد للامام والجواب عن دليله الخ ولو تحركت الهيولى فى الصورة
لكان قبل تبدل الصورة وشيئا حقيقة وبعد تبدلها حقيقة اخرى قال سيد المحققين

قدس سره الشريف في حاشية التجريد وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليست
الا شيئا بالقوة لا تتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك لما تقدم انها في وحدتها
وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت في ذاتها متصلة بالفعل لما كانت
كذلك والبحث بعد في ذلك مجال اقول في كلامه قدس سره اشارة الى انه يتوجه على هذا الكلام
بحث بعد القول بان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة
المعينة اقول وذلك لوجوه الاول ان هذا لو تم لا ثبت نفي حركة الهيولى في الصورة والجوهر
اعم في ذلك اذ يجوز ان يكون الصورة النوعية حالة في الجسمية او في الجسم ويحرك الصورة
او الجسم المطلق في الصورة النوعية ولا كلام في ان الصورة الجسمية والجسم متصل بالفعل
فيمكن له الحركة الثاني انا لو سلمنا ان المتحركة هو الهيولى لكن يجوز ان يكون قد تحصلت
بالصورة العنصرية بالفعل ثم تحركت في الصور المعدنية اذ من المعلوم ان تحصلها
بالفعل لا يتوقف على تلك الصورة والا لما وجدت بالفعل قبل التركيب الثالث
انه تقرر انه للمتحرك حين الحركة فرد واحد سيال شخصي باق من اول الحركة الى انتهائها
مثل المتحركة في الاين له اين واحد مستمر وللمتحرك في الكيف له كيفية واحدة مستمرة لكنه
سيالة يمكن ان يعرض فيه كيفيات غير متناهية كل آن تشخص اخر لكن تعددها بالقوة
والهيولى انما تتحصل بالفعل بتلك الصورة الشخصية السيال هذا على ان القول بان الهيولى
لا تتحصل بالفعل الا بصورة معينة شخصية لا يلائم لما مر ان تشخص الهيولى في الصورة
كان قبل تبدل الصورة الخ واجراء الكلام على التمثيل لا يغني صورة حركة الهيولى
في الصورة الجسمية لا يلزم ان تبدل التشخص لا بتبدل التشخص وانت خبير بانه لو سلم بما
ذهب اليه الفارابي من ان جميع افراد ما فيه الحركة كانت بالقوة اندفع البحث الاخر
الخ فقوله المشتدة والضعيفة التي يكون الى قوله لا دخل لها في انبعاث الكيفيات
عن الصورة اقول عدم مدخلية في هذا لا يستلزم ان يكون مستدركا اذ لا شك

فاتاحيح

كل منها في آن وتعدد الافراد والايون
والكيفيات انما هو بالقوة دون الفعل
وح نقول نحو الحركة في الجوهر على هذا
النحو بان يكون للمتحركة صورة واحدة
مستمرة سيالة والمعروض منها
في كل آن صح

ان له

ان له دخلا في كون الصور النوعية من الطبايع وهذا هو ملاك الامر في الفصل الاتي
فكيف يكون مستدركا الخ عاليه في جهة الصورة ومعلوه في جهة المادة
فتامل اقول وجه التامل انه يستلزم كون امر واحد موجدا او معدوما من جهتين
وانه محال بالضرورة وايضا الجهة تعليلية لا تقييدية كما يظهر بادنى تامل فلا يكفي لاجتماع
المتقابلين اذ لا بد فيه من اختلاف المحل بالذات او بالاعتبار بل الحق ان يقال لا فعل
٤٣٣ ولا انفعال من الكيفيات بل اجتماعها وتماسها مقصورة زمانا معينا علة تحركات

مقصوره

العناصر في الكيفيات وتلك الحركات يكون سببا لوصول الكل الى كيفية واحدة متوسطة
متشابهة الخ وهذا احمل الكلام عما غير مصطلح المتكلم اقول هذا انما يكون
لو كان التضاد في الاصطلاح مختصا بالحقيقي وان كان ظاهرا من بعض عباراتهم
خصوصا في عبارة الشفا لكن فيه تامل اذ التضاد الذي هو اقسام التقابل لو لم يكن
بالمعنى الاعم بل اشترط فيه غاية الخلاف لم ينحصر التقابل في الاربعة وظاهر ان التضاد الذي
هو احد الاقسام هو المصطلح والقول بان المقسم هو التقابل بالذات وهو لا يتناول التضاد
المشهوري غير الحقيقي بما لا يصغى اليه المتقابلان بالذات انما يقال المتقابلان بالواسطة
ولا مدخل فيه لكون الخلاف بينهما في الغاية ام لا لا الشديد وبين السواد الضعيف تضاد
وغاية الخلاف باعتبار دخولها تحت جنسها وههنا اجاب معينة مذكورة في حواشينا على
الشرح الجديد للتجريد الخ والجواب ان تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة في العناصر
اقول في اصل الجواب منع كون القول بالمزاج مبنيا على اثبات الاستحالة في الكيفيات
الاربع بل اثبات المزاج لكن بالنوع الاخر على ما فصله وقوله وهي لا تحصل الا بالاستحالة لا دخل له
في الجواب بل ذلك افادة اخرى ان العلم بالاستحالة يثبت به ايضا وليس مدار الجواب
على ان اثبات المزاج موقوف على بيان الاستحالة لكن بيان الاستحالة لا يمكن بالعلم المذكور
ولا يتوقف على اثبات المزاج على ما هو المتبادر من العبارة اذ ح يلزم دور ظاهر اذ ما ذكره

ثم اقول قوله ان بين نقص السواد والبياض
تضاد وغاية الخلاف اراد به انه
بين السواد صح

فی اثبات الاستحالة من انه یحصل کیفیة متوسطة علی ما فی الشرح ومشابهة علی ما فی
شرح الشرح هو فعلیه القول بالمزاج علی القول بالاستحالة والقول بالاستحالة علی ما حرره موقوف
علی القول بالمزاج لزم الدور ولکن التوجیه الذی ذکرنا لا یلایم ما ذکره الشه بعد هذا فی العول
الانی حیث قال قد تبین لما مضی ان القول بالمزاج مبنی علی القول بالاستحالة اللهم
الا ان یقال مراده ان صدق القول بالمزاج مبنی علی صدق القول بالاستحالة الا ان العلم به
مبنی علی العلم بالاستحالة المزاج لا دلیل علیه الخ وانما دعاهم الی ذلک اما الی
انکار الغ اقول یمکن ابطال کل من الانقلاب والاستحالة لکل من الحکمین وذلک بان
یقال لا یجوز انقلاب الهوا نارا مثلا لامتناع ضرورة شی اشیا وکذا یمنع ان یصیر الماء
متسخنا لاستحالة حدوث شی لا عن شی وانما حصر صاحب المحاکمات کل واحد من الانقلاب
والاستحالة لحکم اخر لان احد الحکمین بالانقلاب الصق والاخر بالاستحالة
الشه فمما تعلب علیه احد العناصر اقول لا حاجة الیه برد السیخ ولعل انما اورده اوفقا
للرای الاول وانت خبیر بانه مع ما فیه من التعسف وهو الخلط بین الردین للرأس لان
القایلین بالرای الاولی جوزوا ان یصیر ما هو مغلوب غالبا عند الحس بل هذا مذهبهم الشه
لان السخونة یستلزم التحلل اقول ان یقتضیه بالذات ویکون التحلل مترتبا علیه بلا واسطة
شی اخر وح ظهر صحة قوله لان السخونة یستلزم التحلل ولا یرد انه مسقی عکسه وکذا ظهر صحة التفریع
بقوله فالحرکة الشدیدة الخ امامل الشه والاخر البارد لا ینصعد بالطبع اقول هذا انما یلائم
مذهب الکمون والبروز ای الرای الاول وکان الکلام فی ابطال الرأی الثانی وهذا
وقع فی الشیخ حیث قال والبارد فی اجزائه لا یصعد لثقله الشه قال الفاضل الشارح ان
الجسم البارد بالطبع الخ اقول ایراد للامام علی الشیخ مبنی علی حمله بما فوق علی ما یوضع الجمد والمتبادر
مما یوضع فوق الشی ان یکون الشی ثقیلا ولهذا فسر الجسم البارد بالطبع وهذه مناقشة
تندفع بسعر اللفظ وانه لو قبل ما وقع علی ما فوق الجمد کالهوا برده الجمد لا یکون ان یقال انه بارد بالطبع

علی

علی ان هذه المناقشة غیر مضرة فی مقام الاستدلال اذ مما ذکره من ان ما یوضع
فوق الجمد یبرد بالطبع من غیر ان یتصعد الجمد اعتراف لجواز الاستحالة اذ لا شک ان
هذا الجسم لیس باردا جدا قبل الوضع علی الجمد وبعده صار باردا جدا فلو کان برده بالطبع
کذلک فاما علی سبیل کون الاجزاء الحارة وبروز الاجزاء الباردة وذلک مما لم
یذهبوا الیه بل هذا رأی جماعة اخری وسیبطله بقی ان یکون علی سبیل الاستحالة واما
الجواب الذی ذکره الشه فغیر تمام اذ للامام ان یقول وضعه علی الجمد یعین الطبیعة
علی ایراد الکیفیة الملایمة للطبیعة الشه وینا سبه من حیث تعلقه بالعناصر
اقول لا یخفی ما فیه من التکلف ویمکن ان یقال الکلام کان فی المزاج الذی کان
من جنس الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة وهذا البحث فی کیفیة استفادة
النار والفتور مناسب للمزاج من حیث جنس الکیفیة المحسوسة وغیر مناسب له من حیث
النوع ولعل هذا اقرب مما ذکره الشه الشه فان الفاعل السواد هو الذی
فعله لونا اقول الاولی التمثیل الاخر لان اللون جنس السواد ولیس من الصفات
الذاتیة اللازمة له الشه عن فاعل شی بتوسط ذات الشی اقول وذلک بان
یکون الذات علة قابلیة وفاعلها فاعل ذلک الشی اما یتأثر جدیدا او بتأثره فی الذات
فان هذا الجعل متعلق بالذات وبلوازمه بالعرض والدلیل علی ما ادعاه الشه من ان الذات
لیست مستقلة بالتأثیر فی اللوازم ولو کان لکان الشی الواحد فاعلا وقابلا بالقیاس
الی الشی الواحد وذلک بط علی ما سیجی ثم کلام الشیخ فی النمط الخامس مبنی علی الاحتمال الثانی
من الاحتمالین اللذین ذکرناهما وهو ان الجعل لا یتعلق بتلک الصفات بالذات
ویکفی لصحة کلامه ههنا ان لها بالعرض لعل هذا الوجه اقرب مما ذکره الشه التوجیه لکلام الشیخ
الخ وهذا غیر مستقیم لان خروج مزاج الانسان من الاعتدال الحقیقی انما هو الی
جانب البرودة لغلبة الثقیلین علیه ولهذا کان مکانه الطبیعی مکان الارض فالمراد

من قول الشيخ حار ان جدا مايلان الى الافراط ما كان بالقياس الى باقى الاعضا كما
يشعر به قول الاخر ما فى البدن وبهذه الحرارة الغالبة يقرب من الاعتدال قربا ما مع
ان الظاهر والحرارة تناسب النفس وعلة الحصص على الارواح لا ينافى قرب
الثقيل الخفيف فيها الى المبادى اذ الغلبة انما ينافى المساوى لا القريب من التساوى
بل اقول علة الحصص علته اقل من علة الثقيلين على الاعضا مع انك قد عرفت ان
الحصص لها مناسبة للنفس المجرد ولم يكن للثقيل ثم اقول فى الجواب الذى جعله جوابا
حقا لبس يحق لان الامام حمل الكلام على الاعتدال النوعى لكن يقول ان ما ذكرتم فى
الاعتدال النوعى يجرى فى الاعتدال الشخصى بنظيره فكما ان اعدلية نوع مزاج الانسان
صار سببا لفيضان النفس الناطقة عليها كذا القول اعدلية مزاج الما له سبب
لفيضان النفس عليها لا على عضو آخر هو القلب مثلا وكون المزاج لفيضان النفس مزاج
حقيقى جميع البدن لا ينفع اذ كما ان اعدلية المزاج صار علة لفيضان النفس فذلك المزاج
من جهة مناسبته للنفس فكذلك ينبغى ان تتعلق النفس اولا بما يكون مزاجه اعدل
لان مناسبته لها اتم فاذا لم نعتبر المناسبة اصلا فلا يتم كلامكم وان اعتبرت فى
الفيضان فينبغى اعتبارها فى الاول التعلق والا فما الفرق والا فيمكن ان يقال
القلب يحلى قبل الاعلى فلعله هو المرجح هذا وفى قوله اعنى جميع امزجة الاعضا فائدة
وهى ان المراد مزاج الانسان مثلا حيث قال انه اعدل الامزجة ليس الا مجموع امزجة الاعضا
اذ لكل عضو مزاج مخصوص مخالف لمزاج الاخر وكما ان من مجموع الاجزاء يحصل بدن واحد
وحدة حقيقية مختصة بالآثار ولوازم فكذلك لمجموع امزجة الاعضا يحصل وحدة
حقيقية وهو المراد اذا قيل انه اعدل اولا   الخ بل لا بد مع ذلك من ان يكون
الممتزج محلا لتصرف الصورة اقول هذا يندفع ايرادا اورده بعض المحققين وهو ان
فيضان الصورة او النفس بعد المزاج لو كان من جهة وحدته يناسب المبدا ينبغى ان

لتعلق

الاعضا

لعصر

يفيض النفس على البسيطة ثم قال فان قلت عدم الفيضان على البسيطة لانه
يتحقق فيه كيفيتان فاعلة ومنفعلة فالجواب ان فى صورة الامتزاج انه يحصل كيفيتان
احدهما متوسطة بين الحرارة والبرودة والاخرى بين الرطوبة واليبوسة اذ من المعلوم
بالضرورة انه لا يصدق على كيفية واحدة انها حرارة ورطوبة كما يصدق عليها انها حرارة
وبرودة بالقياس الى الطرفين وهذا حق وان كان الظاهر من عباراتهم ان المزاج
كيفية واحدة بين الاربع وهذا اخر ما بينه فى النمط الثانى   ليس على معنى النفس الا
لزم ان يكون صور المعدنيات والبسائط نفوسا سيجى فى كلام الشيخ معنى مشترك
يصلح ان يكون معنى النفس وهو مبدأ صدور افاعيل على وتيرة واحدة عارية
الارادة فلو كان معنى النفس هذا لم يلزم دخول الغير فى النفس ولا خروج فرد عنه
وقد تقرر فى موضعه ان التواطى جزأ من الاشتراك   الخ لكن لم يعرف ذلك
الامر باعتبار ان صورة انه الخ يعنى انه لو عرف النفس باعتبار انها صورة تقتضى
مراعاة التناسب ان يكون الجسم بمعنى المادة وليس كذلك لان الصورة توهم
ان يكون حالة بل انما عرفت باعتبار انها حصل واليه اشارة بقوله وانما عرف
باعتبار انه كمال طبيعة ناقصة مبهمة متممها ومحصلها ذلك الكمال وفيه اشارة ايضا
الى ان لفظ الكمال ربما يؤيده حمل الجسم على الجنس لانه معنى مبهم ناقص محتاج الى المكمل
واما المادة فهى محصل بذاتها لا تحتاج الى محصل فهذا وجه اخر للحمل المذكور ولنا فالا
توهم لان الفصل المأخوذ بشرط يسمى صورة سواء كان حالا ام لا بل سواء كان
كليا ام لا وصرح الشارح بان هذه العبارة تجرى بين النوع والتشخص اقول لا يخفى
سخافة الوجه الاول واما مناسب لفظ والكمال مشترك بين الحملين اى حمل الجسم
على الجنس وحمله على المادة وذلك لانه كما ان الجسم بمعنى الجنس باعتبار ابهامه ناقص
يحتاج الى محصل مرافع لابهامه كذلك الجسم بمعنى المادة ناقص باعتبار ترتب الآثار

ليست

ازد

حصل

والوازم المستنده الى الصورة فهو ناقص محتاج الى انضمام بل الحق ان يحمل الجسم
على المادة لكان النفس ليس اسما لذلك الامر باعتبار انه فصل بل باعتبار انه صورة
يصدر عنه الكمالات الثابتة اذ من المعلوم ان النفس النباتي صورة النباتية التي هي
مبدا فصل النبات لا فصل النبات وكذا النفس الحيواني هو صورة النوعية للنفس الانساني
الجوهر المجرد الموجود في الخارج بوجود مغاير لوجود البدن وقد صرح بذلك الشارح في فصل
بيان المركبات الثلث حيث قال والمركبات ثلثة اذ الصورة لا نفس له ويسمى معدنيا وصورة
وهي غاذية ونامية ومولدة للمثل لا حس ولا حركة ارادية له ويسمى نباتا وصورة هي غاذية
ونامية ومولدة للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة واذا كان المراد بالنفس ذلك الامر
باعتبار انه صورة لا فصل فينبغي ان يكون المراد بالجسم هو المادة لا الجنس الخ
فليس المراد بالالة اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة لفظ ذوي مختلفة اقول ولو كان كذلك
لم يحتج الى تقييد الجسم بالطبيعي احترازا عن الصناعي اذ تقييد الالي كما اخرج صور البسائط
كذلك اخرجت صور الاجسام الصناعية ولا تذهب عليك ان قول صاحب المحاكمات
احترازا عن صور البسائط وصور المعدنيات وصور الاجسام الصناعية دون
ان يقول احترازا عن فصولها مما يشيد اركان ما مهدناه فتامل قال الشيخ ما عندي ان
هذا يكون للمستبصر يحتمل ان يكون ما موصوفة وح كان لفظ هذا الاشارة الى عدم الغفلة
والاثبات وان يكون نافية وح كانت اشارة الى الغفلة وعدم الاثبات وما نقل
عن الامام حيث قال اذا عرفت هذه القضية وهي انا ندرك انفسنا حالة النوم
والسكنة عند انفراج الاعضاء فيه فوت الحالة الاولى من الحالات الاربع سالح
الخ وكونه صحيح المزاج والعقل لئلا يؤديه مرض فيشغله عن نفسه انت خبير بان هذا غير ما ذكره
الشارح اذ انه جعل فائدة اشتراط صحة العقل المسند لذاته والاشتغال بالمرض فذكره
في بيان فائدة الصحة للبدن والكل وجه يتوجه عليه ان هذا مخالف لما هو المشهور

في

ثم ان النفس لا يعقل عن ذاتها دائما وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح من التنبيه لذاته
اذ يفهم منه ان العقل قد يعقل عن ذاته ولا يبعد ان يرجح هذا بان المراد من
الغفلة والذهول من العلم الحضوري ليس الا عدم التفات الى المعلوم بذلك العلم
ونحن نعلم انه كثيرا ما قد لا يلتفت الى ما هو معلوم لنا علما حضوريا كصفات النفس
وقد صرح بهذا الا باشتراط الالتفات في العلم الحضوري بعضهم وكيف والمشهور ان
الالتفات في زمان واحد الى شيئين محال فتامل الخ والاول اضعف اقول
اما بيان الضعف في الحجة الاولى اي الحجة القائمة على الدعوى الاولى ان الملازمة
المشار اليها بقولهم فان ما لم يحصل له شعوره فهو ميت وليس الحي ممنوعة اذ حال السكتة
والنوم الغالب كثيرا ما وصل المؤلم ولا يدرك وكذا الملازمة والمشار اليها بقوله
والالم ينقبض ولم ينبسط الخ واذ الطبع ينبسط وينقبض من ادراك
الشيء المؤلم والملذ من غير ان يحصل له التصديق بانه مؤلم وملذ كيف والحيوانات
العجم يحصل له الالم واللذة وعند المحققين لا تصديق لها واما بيان الضعف في الحجة
الثانية فلان قوله وهو ح لاستحالة الجمع بين المثلين منظور فيه لان اجتماع
المثلين المستحيل ان يوجدا في محل ثالث وههنا يوجد احدهما في الاخر وايضا
لا محل لوجود فيهما بل يوجد احدهما بوجود عيني والاخر لوجود ظلي فبهذا الفرق معطي
التمايز بين المثلين ولم يلزم رفع الامتياز وهو الدليل على امتناع الاجتماع
وكذا قوله ولانه ليس احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس ثم اذ لعل
الترجيح من جهة الوجود العيني وكذا قوله واما ان يكون عبارة عن حضور
مهية تلك الذات ثم اذ العلم بحصول الشيء بالوجه لا بذاته كما هو المشهور ان
تصور الشيء بالوجه وهو متصور الشيء حقيقة والعلم به وح لا يتوهم اجتماع المثلين
اذ الحاصل النفس هو صورة الوجه المخالف له في المهية لاتحاد العلم والمعلوم بالذات

اجتماع المثلين

انما هو التصور بالكنه وكذا قوله لكن حضور الشيء عند نفسه يستحيل ان يتبدل بالغفلة اذ لا بد
في العلم الحضوري اي بغير التفات النفس الى المعلوم ولهذا قد تغفل النفس عن صفاتها الا انفسها عن
الا بالبراهين بل قد ينكرها ولا تقبلها اصلا الخ فلان الاوليات لا يمتنع ان يختلف
خلافا قول وايضا المراد ههنا مقابل البرهان كما يشعر به تقرير الامام الخ ولعله التفصيل
بالتنبيه بدليل اقول والصالس على المستدل بان ان مقدماته بديهية او نظرية بل يكفيه كونها
معلومة هذا وصاحب المحاكمات لم يذكر وجه الخبط في الشرح اقول وجه ان الدعوى لما كانت بديهية
فلا يضر بها الايراد على المذكور في صورة حمل الدليل وايضا كلام الشارح على ان حكم الامام بكونها بديهية
سعد الى دعوى ذلك بط وما ذكره صاحب المحاكمات ان ما ذكره الامام من الدليل على كونها
برهانية بط ولا يلزم منه بطلان الدعوى والوجه فيه الرجوع الى الوجدان الخ فنقول الشارح
قسم الباطنة الى ما يدركه بوسط والى ما يدرك بنفسه ليس المراد انها قسمان حمل كلام الشارح على ما يتبادر منه
على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين احدهما الى الفعل والى القوى الباطنة وثانيهما الى ما هو
بوسط واراد بالوسط الوسط في التصور على ما يستظهر من الفصل المقصد بالوهم والتنبيه والى ما لا يكون بوسطه
وفي هذا الفصل نفى احتمال ما يكون بالقوى الباطنة غير النفس مطلقا وكذا احتمال ما يكون
المذكور بهو النفس بواسطة نفى احتمال ما يكون المدرك هو القوى الظاهرة او النفس
بلا واسطة ثم نفى الاحتمال الاول في الفصل الثالث فبقي الثاني وهو المط واقول في هذا التوضيح
يتوجه امور اما اولا فلان المتبادر من كلام الشارح انه جعل في كلام الشيخ اشارة الى الغرض
المذكور وهو حالة الانفراج او الخلقة فيتوجه ان الحالة السابقة عليه الحس الذات كانت
مدركة فيها والظاهر اشارة الى الحالة الحاضرة اي حالة التخاطب واما ثانيا فلانه ان انه صح
اريد بالمدرك ما يكون حصته لا واسطة للادراك كما هو الظاهر لم يلزم من نفي كون
المدرك هو المشاعر الظاهرة والقوى الباطنة ان يكون العقل هو بعينه لا بقوة غيره
على ما ذكره الشارح بجواز كون القوى واسطة وآلة في الادراك لا انها مدركة وايضا

كلام الشيخ رح اذ بعده نهي اخر عليه صريح في ان القوة الاخرى آلة وواسطة لا مدركة
وايضا لا يصح قول الشارح لان المدرك في الغرض كان غافلا عما يغايره اذ المفروض
ان القوة وهو المدركة والشيء لا مغاير وان اريد اعم من ان يكون مدركا او آلة
للادراك حتى يدخل العقل في القوة فيتوجه ان كون القوة الاخرى آلة للادراك
لا يقتضي كون المدركة فلا يتم الاستدلال بقوله لان المذكور في ذلك الغرض كان مدركة حينئذ
غافلا عما يغايره بحال القياس وعلى عدم وساطة القوة الاخرى الادراك وكيف
يدعى كون الة الادراك لا بد ان يكون مدركة مع ان النفس مدركة المحسوسات
بالالات مع ادراك الالات الجزئية وكذا لا يدرك المستدل الذي هو فاعل الصور
والادراكات وفي الصورة لا يلزم من نفي كون القوة الاخرى آلة هي كونها مدركة
فلا يلزم كون المدرك هو النفس بداهة واما ثالثا فلان الدليل ينفي به كون القوة
الباطنة مدركة سواء حمل المدرك على المدرك الحقيقي او الاعم يلزم منه نفي كون
المدرك هو المشاعر الظاهرة سواء حمل المدرك على المعنى الاخص او الاعم فلا احتياج
له فبقي ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة الخ وايضا لم يتوجه الشارح
ليصح التفريع في قول الشيخ فبقي ان يدرك ذلك الخ على ما سبقه لانه انما استدل على نفي
الافتقار الى الوسط دون الافتقار الى القوة الاخرى فلا بد في اما في تقرير في
كلام الشيخ اي ما اظنك يفتقر الى وسط والى قوة او اراد بالوسط ههنا ما يتناول القوة
الاخرى والحق ان يحمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر والقوى مدركة بالمعنى الاعم
بان اريد بالمدرك في كلامه على المعنى الاعم والدليل على نفي كون المدركة بالمعنى الاعم
القوة الباطنة انا فرضنا اغفال الحواس عن الادراك في الغرض المذكور فلم تكن القوة
الباطنة مدركة ولا آلة لكن تبقى الامر الثالث على ما قررنا وايضا لاحد ان يقول
في الغرض المذكور ان سلم كون تلك القوى غافلة عن الاحساس لا عن مطلق الادراك

ولعل ادراك نفسها ليس بطريق الاحساس بل يكون على نحو العلم الحضوري كعلم النفس
بذاتها عن بعض القوة الباطنة الى ما يكون بوسط الى وسط لا في التصور لا يحسن
ادراك القوى انما يكون الجزئيات ولا يكون هناك كسبي وسط الا انه لم يثبت
بعد ذلك قسم لها هذا ما عندي في كشف هذا البحث على سبيل التجويز العقلي
الله والفاضل الشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل واعلم ان الامام
جعل المدعى في الفصول الثلثة هو ان ذات الانسان غير اعضائه واما انه غير قواه
يحيل الى ما يجيء بعد ذلك وح كان الفصل الثاني مستدركا محضا فلعل مقصوده من
نسبة التطويل الى كلام الشيخ ذلك فلقائل ان يورد عليه بان المدعى ليس مجرد
ذلك من تلك الوصول الفصول حتى يستدرك بعضها بل كون ذات الانسان
مغايرا الاعضاء وقواه الصرف فلا تطويل على انه لو جعل الدعوى مجرد كونه مغايرا
للاعضاء ولا شك ان ما ذكره الامام احضر مما ذكره الشيخ وبه يحصل مقصود الامام
فقول الشارح وهذا هو الذي قرره الشيخ ان اراد به انه عينه فلا فرق اصلا
فمكابرة وان اراد انه عينه في المال فلا ينافي اشتماله على التطويل والوالبيت
شعري ما ريد اقول هذا الجواب مشترك بين الدليلين وصورة النقض فان المسلم
هو ان في الغرض المذكور كنا غفلنا عن ادراك الاعضاء بعنوان انها اعضاء
لا بعنوان مدرك متحرك فان قلت ادراك الاعضاء انما هو بالاحساس وفي الغرض
المذكور اغفلنا الحواس عن الادراك قلت المسلم في الغرض المذكور اغفلنا الحواس
عن الاحساس لا عن الادراك مطلقا اذ ادراك الحواس نفسها ليس على سبيل الاحساس
بل على سبيل الحضوري كما يقولون في ادراك النفس ذاتها الا ان يستدل على ان
العلم الحضوري انما يصح في المجرد دون المادي والامام في مقام المنع على الاستدلال
فتامل الخ لانها وان حصلت طبيعة نوعية الجسم الا انها لا تقومه ان النفس

المجرد لا يكون مقومة لنوع الجسم الالي اذ كل منهما داخل تحت جنس اخر ولا يتوهم
من النفس المجرد والبدن مركب حقيقي له وحدة حقيقية لكن تحصل نوع الانسان
وتعينه بالنفس المجرد اقول فيه نظر لانه قد تقرر ان الجنس هو المادة لا بشرط شيء
والفصل هو الصورة الماخوذة لا بشرط شيء والمحصل لطبيعة النوع ليس الا الفصل
فلو كان محصل طبيعة نوع الانسان هو النفس الانسانية كانت مقومة لنوع الانسان
والانسان مركب في الخارج منها ومن البدن والتركيب الذهني بازاء التركيب
الخارجي وعلى وضعه حتى انه في الذهن عبارة عن الجنس والفصل وفي الخارج
~~حتى انه في عبارة عبارة عن الجنس والفصل~~ وفي الخارج عبارة عن المادة
والصورة بالمعنى الاعم والجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة الخ
انما خص اللمس بالذكر الخ حاصله ان التخصيص باللمس لان الدليل لا يجري في غيره
اقول وفي تقرير الشارح نوع مساهلة اذ قوله اذ الادراك انما يحصل بانفعال المدرك
على ما سيظهر انما يتم اذا اريد بانفعال المدرك تاثيره عن حصول صورة المدرك
ومعلوم ان قبول الصورة المدرك لا يقتضي المخالفة في المدركة والمدركة في
الماهية نعم الادراك باللمس يقتضي ذلك لانا لا ندرك باللمس ما يوافقنا في الحرارة
والبرودة من الهواء والماء هذا والقول بان المدرك لعله هو عرض المزاج الثاني
باطل لان المدركة لا بد ان يكون امرا متخصصا باقيا وهذا بخلاف ما اذا كان
المزاج شرطا للادراك وشرط الادراك يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد ونظيره
ذلك انهم لم يجوزوا كون الهيئة الصورة علة فاعلية للهيولى وجوزوا كونها
شريكا لها شرطا لتاثيرها على ما مر في النمط الثاني الخ لما قال اولا ان
غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالافعال الخ اقول هذا التوجيه خلاف
ما فهم لكلام الشارح لانه قال كما اختار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس

المذكور

للاستدلال الحركة والادراك لعرض يذكره في الفصل الرابع لهذا الفصل والعرض
الذي يذكره على ما اورده هو انه انما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم
بالحركة والادراك دون الافعال السابقة ليتبين تلك النفس هي انت فانك
لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك في صدور الافعال النباتية
عنك الى ان يتبين لك بنوع من البيان ثم قال ولم يذكر النطق لان ماهيته
غير بينة الى ان يتبين فجعل النطق من قبيل الافعال السابقة من جهة عدم بينة
مثلها ثم صار المقام مظنة ان يقال فلم استدل على النفس بالمزاج مع ان المزاج
كالنطق غير بين فاجاب عنه بانه وقع لا بعد العقد الى اخر ما قال فالسؤال الذي
يوجد الى جوابه هو ان الاستدلال انما يكون بالفعل البين الثبوت على ما ذكرت
آنفا لا ان المزاج ليس من الافعال مع ان ما ذكرت من ان الاستدلال انما هو
بالافعال ليندفع بما اجاب به صاحب المحاكمات ومحصل جواب السؤال
المشهور ان النفس الجامع المتقدم على المزاج نفس الابوين والمتأخر عنه نفس
المولود اقول فيه بحث لان الشارح بالدليل على هذا ان مزاج المولود مغاير
لنفس الابوين اذ حاصل الدليل يرجع الى ان الجامع المتقدم مغاير للمتأخر
ومن قال بان المزاج هو النفس يقول بان مزاج المولود عين نفس المولود
بمعنى ان كل ما يسمونه الى امر آخر مغاير للمزاج ويسمونه باسم النفس ينسبها
الى المزاج نفسه ولم يقل احد بان مزاج المولود عين نفس الابوين ولم يصلح
لان يتوهم احد ذلك حتى يحتاج الى نفيه وايضا ذلك الجواب لا يطابق السؤال
الذي اورده الشارح اذ المذكور في السؤال هو انكم تقولون الى النفس التي هي
صورة الحيوان جامع لاستقصاته فالكلام في جامع الاستقصات التي هي
النفس الحيوانية لا في جامع اجزاء النطفة اذ كان في كلام الشارح ما يشعر بعلمه

الصا

لكن ان

بالمزاج ليس استدلالا بالفعل
ليس البين الثبوت للنفس كالادراك
والحركة مع ان الاستدلال
صح

قال المحاكم

عين

٢٤٥

الصا عن ذلك حيث قال في ان الفصل وبالجملة فالغرض على التقديرين اعني
ان يكون الجامع والحافظ شيئين او شيئا واحدا حاصل لان المزاج محتاج
الى شيء آخر هو النفس او نفسا اخرى الشارح فقول الشيخ في الشفاء
والاشارات مخالف لما ذهب اليه الشارح الفاضل ههنا اي في شرح الاشارات
اقول ليس المراد ان المخالفة من جهة قوله الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين
لعدم المنافاة بين كون جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين وبين كون
جامع استقصات بدن الانسان نفس ذلك الحيوان ضرورة ان النطفة ليست
هي البدن بل اراد ان قوله ثم يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد
لقبول نفس مخالفة ما ذكره الشيخ لانه لو كان المدبر هو النفس الام فلم يكن
الجامع الا اياه وذلك ان تحمل كلام الامام على ان لنفس الام مدخلا في التدبير
المذكور ولا ينافي ذلك كون المدبر حقيقة نفس ذلك البدن ولكن بمعونة
من نفس الام ولا شك ان لنفس الام مدخلا في امداد الغذاء الى بدن المولود
ضرورة ان نفس المولود ما دام كان في البطن لم يكن مستقلا في التربية وعلى ما
حررنا اندفع مخالفة كلام الامام في الشرح لكلام الشفاء والاشارات وكذا اندفع
ما ذكره الشارح بقوله وايضا ان كانت نفس الام مدبرة للمزاج الخ واما ما ذكره
بقوله وان كانت بالقوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس
فيرد عليه انه يجوز ان يكون المصورة قبل حدوث النفس آلة لنفس الام ثم
بعد حدوثها صارت آلة لها على ما ذكره صاحب المحاكمات ويمكن ان يجاب عنه
بانه لو كان كذلك لزم توارد فاعلين على ما ذكره او لا نعم يمكن ان يقال حدوث
الحادث قبل المخدومة وتعاقب فاعلين طبيعيين يلزم وعليه جواب الشارح لان
الآلات والقوى التي كانت آلات بنفس النباتية صارت آلة للنفس الحيوانية

طبيعيين صح

النفس
وكذا بعد حدوث الناطقة صارت آلة لها ثم اقول بما ذكره صاحب المحاكمات
من ان للصورة كانت حادثة لنفس الام انه اندفع الله اندفع ما في كلام الامام حيث قال
في الشرح سبق ذلك المزاج في تدبير نفس الام وقال نقلا عن الرسالة الجامعة لاجزاء
بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظة الى قوله وبالجملة فان تلك المادة يبقى فيها
تصرف الصورة فتامل الخ وتبين من ذلك ان الجامع الاجزاء الغذائية الخ اندفع
بما قرره الشارح من الجواب التناقض بين كلامي الشيخ ولا يرد هاهنا ما ذكره
على كلام الامام من حيث لزوم التفويض اذ لا يبقى المدبر السابق مع اللاحق في كل
مرتبة وكذا الايراد ان المصورة كيف حدثت قبل النفس وكيف فعلت بذاتها اذ لم
يذكر في هذا التقرير تلك المصورة ويرد على جواب الشارح ان الثابت بالدليل على
مغايرة المزاج الواقع في كل مرتبة وجواز ان يكون عين النفس الواقعة فيها مع ان
كل ما تنسبونها انتم الى تلك النفوس المتعاقبة ننسبها نحن الى الامزجة الواقعة
فيها ولا يخفى جريانه في تقرير الامام ايضا لا فرق بينهما فتامل واقول يمكن ان يقال المذكور
في الدليل على مغايرة النفس والمزاج امران احدهما ان الجامع غير المزاج لانه متقدم عليه
وثانيهما كون الحافظة غيره والسؤال على ما قرره اورده في المقام الاول ما ذكر
في الجواب عنه يبطل صحة الاستدلال من جهة كون الحافظة متقدما على المزاج المستمر
ضرورة ان حافظ المزاج الشخصي وعرض المزاج لا بد ان يكون شيئا متقدما على المزاج
المستمر فكان غير ذلك المزاج باقيا معه فلم يكن المزاج السابق فلا بد ان يكون
شيئا غيره واما انه يجوز ان يكون هو المفارق فساقط لانا نعلم بالضرورة ان ذلك
الحافظ لا يكون شيئا خارجيا عن الجسم كما قالوا في اثبات الصورة النوعية فتامل
الشيخ الفت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئة ليس المراد ان هذه الهيئة من
الصورة الادراكية لان صورة المادية العلمية انما ترسم في القوى على راي الشيخ وح

فانصافها

فانصاف النفس بانها عاملة من قبيل قولهم زيد محمول الخ ذهب جمع الى ان
ربما يفك الادراك عن الحركة اقول هذه العبارة من قبيل عرضت الناقة على الحوض
ويدل على ما ذكرنا انهم فسروا اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الملزوم لا بما يمتنع انفكاك
الملزوم عنه وان كان قد يفسر بذلك ايضا الخ والغاية مقدمة على ذي
الغاية ولاحتياج الادراك الى الحركة الخ اقول ان اراد بكون غاية للادراك الحركه صح
انها علة غائية لان الحركة علة غائية لفعل الادراك من المدرك فيرد عليه ان الادراك
ليس فعلا للمدرك واثرا من آثاره بل الادراك اما كيف او انفعال او اضافة
وليس من مقولة الفعل ولو سلم فلا شك راجع وجدانه ان ادراكه الملائم ليس مسبوقا بارادة
الحركة اليه بل للنفس الحركة اليه مسبوقا بادراكه وان اراد ان ايجاد العلم والادراك من المفارق
كان علته الغائية لصورة الحركة ففيه ان افعال المفارق ليس معللا بغاية راجعة تصوره
الى السافل واللازم استكمال العالي بالسافل وذلك باطل على ما سيجيء في النمط السادس ثم يرد
على قوله امكن انفكاك الحركة الارادية وليس في الثبات انفكاكه للحركة عن الادراك
ممنوع ان توجد فيه الحركة بدون الادراك على ما استعمله اولا واقتضاه قوله لاحتياج قوله
الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك اذ الكلام في الحركة الارادية لانها
التي يذكرها الشيخ هاهنا وتصدر لبيان تقدم الادراك عليها ولو سلم ان ادراك
الحركة غاية للادراك الملائم او غيره في الجملة لا انه علة غائية له مطلقا حتى يلزم احتياج للائم
الادراك الى الحركة وعدم تحققه بدونها والاصوب ان يقال معنى قول الشارح
ولذلك لم يكن النبات مدركا انه لما كان فائدة الادراك والحكمة المترتبة على الحركة
الارادية لم يكن النبات مدركا لانه غير متحرك بالارادة ثم حمل كلام الشارح على انه
وجه آخر لتقدم الادراك على الحركة بناء على ان فائدة الشيء مترتبة عليه متاخرة عنه
لا يلائم قوله والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر الخ واما ان نفسها مقدمة

على الادرك فلا اقول الاظهر ان نقول التقدم بحسب الوجود الاصلى اولى بالاعتبار
من التقدم بحسب الوجود الظلى واما ان التقدم بنفى وجود الطبايع فى الاعيان حقيقة
الخ تصرح بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام اقول فيه بحث لانه اذا كان
تقدم الادراك على الحركة محققا على ما استقر على راى الشارح فلم يكن الادراك
والحركة الارادية متساويين فى الرتبة فلم يحتج الى اخذ الحركة الارادية فى حد الحيوان
ولم يصح قول الشارح والحق انه لا يقدم احدهما على الاخر من هذه الجهة وكذا قوله ولذلك
جعلا مبدئى فصلين متساويين فى الرتبة ويمكن الجواب بان الفصل اى ما هو مقام الفصل
الحقيقى ليس هو الحركة والادراك بالفعل والا لم يكن الحيوان عند عدمهما حيوانا
بل صلاحية الحركة وصلاحية الادراك لانهما لازمان الفصل الحقيقى للحيوان غير منفكين
عنه وكون الادراك متقدما على الحركة لا يستلزم كون صلاحية الادراك متقدمة
على صلاحية الحركة فليتامل وربما يناقش على ما ذكره الشارح من ان ما ذكره علة غايته
للادراك انه لو كان كذلك لم يصح قولك والحق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر
من الجهة اى بحسب الطبع اذ لكل منهما على هذا التقدير تقدم بحسب الطبع على الاخر من وجه
اللهم الا ان يقدم احدهما على الاخر بحسب الطبع على الاطلاق بهذا القدر كاف فيما
قصده الشارح لانه على ما صرح ان يقول ان اراد كل ادراك الخ اقول للامام ان يقول
كل حركة ارادية مسبوقة بادراك بدون العكس الكلى اذ لا شك انه قد تحقق الادراك
بدون سبق الحركة عليه فيتقدم نوع الادراك على نوع الحركة بدون العكس الكلى وهذا
يكفى لتقدم بحث الادراك على الحركة   الخ وفى عبارته انهما مبدءا فصلين
مساهلة وبين مساهلته اراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق والانتزاع مبدأ المعنى العلة
فلا يرد ما اورده اراد بالفعل ما يقام مقامه بناء على ان الذاتى لا يكون مشتقا   بالفصل
على ما تقرر فى موضعه   الخ بحصول نفسها فى العقل لا بمثالها اقول ما ذكر

اما

انما يدل على ادراك المجردات بحصول انفسها عند العقل وليس فى الكلام ما يدل على
ان الحصول فى العقل وكلمة فى عبارة صاحب المحاكمات ان وقعت بمعناها لم يصح
وان وقعت كلمة عند سوحه ان الحصول بنفسه عند العقل على ما هو مصرح به عبارة   وقع صح
عن العلم الحضورى فقوله فاذا تصورنا عاقلان يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها
فى محلين منظور فيه اذ لو كان العقل بحصول نفس الشئ عند العقل لا يكون هناك
حلول   الخ فهو تعريف بالاخفى فان النوع اخص اقول الاصوب ان يقال
فيلزم ان لا يكون منعكسا على ما هو الظاهر فى كلام الشارح وما ذكره فيه وعليه ان
الاخص انما يلزم ان يكون اخفى من الاعم لو كان العام ذاتيا للخاص وهو ممنوع
فيما نحن فيه لا يقال العام مطلقا لكونه اكثر افرادا كان اظهر معنى مما من الخاص لانا نقول
يجوز ان يكون للخاص ظهور بالنسبة الى العام من جهة اخرى فلا يلزم فساده فى تعريف العام
ولو سلم فنقول سيجئ ان هذا التعريف لفظى وفى التعريفات اللفظية يجوز تعريف الشئ بالاخص
مفهوما ولا يتوقف معرفته على معرفة المعرف   الخ لحصول الصورة الخيالية عند الحس المشترك
اقول فيه بحث ان هذا الكلام مشعر بان حين التخيل يكفى حصول الصورة فى الخيال
ولا يلزم حصولها فى الحس المشترك وهذا خلاف تصريحاتهم ويمكن الجواب بان المراد
بيان الحضور عند الحس الذى له مدخل فى الادراك سواء كان كافيا ام لا وههنا بحضور
عند الحس المشترك الذى بحصولها فى الخيال له مدخل فى الادراك التخيل وبالجملة
الشارح ان كان الادراك مستفادا من خارج ظاهره ان الامر الخارجى يكون
منشأ لحصول الصورة وح يكون ادراك المجرد داخلا فيه مع انه لا حاجة فيه الى
الانتزاع على ما يصرح به فينبغى حمل الكلام على ان الخارج النفس وهو التعقل اللازم
فى الانتزاع دخل فيه واستفادة الامر الخارجى منها على تقدير ان يكون
حصول الشئ فى الذهن علة لحصوله فى الخارج كما اذا تصور النجار سرير الصنعة

واد راك المجردات الخارجة عن النفس صفاتها داخل في قوله اذا لم يكن فلبنا الا
الخ لا تحاد وهاني الحصه واللازم والعوارض والخ بط اه ل لا يلزم الاتحاد في جميع
العوارض واللوازم بل في لوازم المهية وعوارضها اذ المثال موجود لوجود ظلي غير اصيل
فلا يكون معه ما كان من لوازم الوجود الاصيل وعوارضه وكذا لا يلزم اجتماع
المثلين المستحيل لانه انما يكون مستحيلا من جهة لزوم ارتفاع الاثنينية والتمايز
بينهما بالكلية وههنا احدهما موجود بوجود اصيل والاخر بوجود ظلي فيتمايزان
بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة
الحاصلة الخ اقول فيه بحث لانهم اختلفوا في ان المعلوم بالذات اهل هو الصور
الذهنية ام الامر الخارجي فذهب الشيخ والفارابي الى الاول وصرحا به في تعليقهما
وذهب اكثر المتاخرين الى الثاني ومثل الشارح والامام اليه كما يظهر في ذيل هذا البحث
من ان المتصور هو زيد الخارجي لا الصورة الحاصلة فيه ولم يذهب احد الى ان المعلوم
في الموجودات الخارجية هو الموجود الخارجي وفي غيرها الصور الذهنية كما يستفاد
من كلام صاحب المحاكمات ثم معتمد الفريق الاول ان المعلوم بالذات في الذهن ما هو الموجود بالذات صح
وما هو موجود بالذات هو تلك الصور المرتسمة واما الامر الخارجي فانما هو معلوم
بواسطة ان الصورة المطابقة له موجودة في الذهن وايضا كثيرا ما يدرك ما لا
وجود له في الخارج فالمدرك ح ليس الا الصور الذهنية كما في البرسام والوجدان
يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن
ومعتمد الفريق الثاني على ما سنح في كلام الشارحين انه لا شك انا اذا ابصرنا
زيدا كان المبصر هو زيد لا الصورة المنطبقة في الجليدية او غيرها فانها ليست من
المحسوسات فضلا عن ان يكون من المبصرات وايضا قالوا ليس لنا شعور والتفات
الى الصور الذهنية بل انما هي مرآة ملاحظة الامر الخارجي اقول والظاهر المنكر لح

بالموجود

بالموجود الذهني وارتسام الصورة قايلون بالعلم والادراك وقد تصدى
بعض المحققين عن المتاخرين للتوفيق بين المذهبين وملخص ما افاده في ذلك
انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انه ليس لنا التفات الى الصور الذهنية من حيث
انها قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية بل الى المهية الحاصلة في ضمنه بناء على حصول
الاشياء بانفسها في الذهن وح نقول من قال بان المعلوم بالذات هو الصور
الذهنية اراد بها المهية الموجودة في ضمنها فان اطلاق الصورة على المهية
المعلومة شايع وقد صرح به صاحب المحاكمات ههنا ومن قال بان المعلوم بالذات
هو الامر الخارجي دون الصور اراد بالامر الخارجي مقابل الصورة من حيث انها
صورة اي المهية المذكورة فلا منافاة وانت تعلم بما قررنا حال ادلة الطرفين
اقول ويمكن توجيه التوفيق بوجه اخر بعد حمل الخارجي في كلام المتاخرين على ما
يقابل الصور من حيث انها صور على ما نقلنا انفا او على الموجود في نفس الامر
بناء على ان جميع المهيات موجودة فيها لانها تصلح ان يصير موضوعات القضايا الحقيقية
صادقة وكيف يذهب عاقل الى ان المعلوم هو الامر الخارجي بالمعنى الاخص
مع علم كل واحد بانه كثيرا ما يدرك ما لا وجود له في الخارج وانه لا شك ان القصد
والالتفات الى المهية الموجودة في ضمن الصور الذهنية بالذات وكذا لا شك ان
الموجود في الذهن اصالة وبالذات هو تلك الصور المرتسمة فيه وانما هو المهية
موجودة في ضمنها فمن قال ان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بالمعلوم
بالذات ما كان موجودا في الذهن وقد عرفت انه الصور لا شك فيه لاحد ومن
قال بان المعلوم هو الامر الخارجي اي المهية الموجودة في الذهن في ضمن الصور
اراد بالمعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات يتوجه اليه القصد اصالة
ولا خلاف في ان المهية المذكورة فلا خلاف في المعنى فاحفظ هذا التحقيق منى

المرتسمة

انها

ان ينفعك فى مواضع الشه والجواب عن الاول بان من الصور ما هى مطابقة لها
اقول يمكن الجواب عما ذكره الامام اولا بوجوه ثلثة احدها ما ذكره صاحب المحاكمات
اولا وثانيها ان نختار ان بعضا من الصور كانت مطابقة فكانت علما وبعضها
غير مطابقة وكانت جهلا فكون بعض الصور جهلا على ما لزم من الشق الاول ليس
محذورا بل هو واقع وثالثها انه على تقدير تسليم الاشيا من الصورة لم يكن
غير مطابق للخارج بل كلها مطابق للخارج فالمانع من كون الادراك اضافة ح ولم
يكن عدم تحقق المدرك الذى هو طرف تلك الاضافة اذ المدرك على هذا التقدير يكون
موجودا البتة لكن تحقق مانع اخر منه وهو ان الاضافات ممتنعة الوجود فى الخارج
على ما تقرر فى موضعه واختاره المحققون ومنهم الشه واذا امتنع وجود النسب
والاضافات فى الخارج فامتنع وصف الادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافة
اذ المعتبر فى المطابقة اتحاد المطابق والمطابق بالمهية اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن
استفادة الجوانب معانى كلام الشه فالجواب الاول من قوله بان من الصورة
اى مطابقة للخارج هى العلم ومنها اى غير مطابقة للخارج هى الجهل فكان اختيار
الشق الاول والتزام ما لزمه الامام من كون بعض الصور جهلا اذ الكلام فى مطلق
الادراك ليتناول العلم والجهل وثانيهما من قوله فاما الاضافة الى اخر ما افاد
لكن لا يخفى على الناظر ان سوق الكلام لا يلائم حمله على الجوابين بل يحمل اما على الاول
فكان قوله فاما الاضافة الى تتمة الكلام واما على الثانى كان قوله ان من الصورة
توطية للجواب وهذا هو الظاهر ثم اقول على الجواب يتوجه ان من فسر العلم بالاضافة
لم يعتبر فى المطابقة وكون الادراك على الاتحاد فى الماهية بل له ان يفسر الجهل
بمعنى اخر بل على ما اختاره الشه من ان العلم لا بد ان يكون مطابقة للخارج
بمعنى الاعيان المقابل للصورة الادراكية مطلقا لم يتحقق المطابقة بهذا المعنى

في العلوم

فى العلوم التصديقية لعين ما ذكره اذ النسب التى هى متعلقاتها غير موجودة
فى الخارج بهذا المعنى والحق ان المراد بالخارج ههنا اى عند اتصاف الادراك
بالعلم والجهل ما هو بمعنى نفس الامر واطلاق الخارج على هذا المعنى شايع فى كلامهم
وعلى تقدير الشه حيث قال فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا
مواخذة اذ اللازم مما قرر ليس الا عدم كون الادراك بمعنى الاضافة علما
واما عدم كونه جهلا فلا ولعله ذكره استطرادا وهذا هو تحقيق ما ذكره الشه ويرد
على ما ذكره صاحب المحاكمات لانه نبه عليه بقوله فيما سبق ان هذه العبارة تدل
ظاهرا على حصر الجهل فى عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية ولو سلم
عدم دلالتها على الحصر فلا اقل من عدم دلالتها على ان الجهل قد يكون بعدم
مطابقة الصور الذهنية للامور الاعتبارية الح اذ لو كانت موجودة
لزم ان لا يكون المدرك الا موجودا فى الخارج لا يخفى على الناظر ان الظاهر
من تقرير الشرح ما اشرنا اليه يرد على ما قرره ان كون المدرك لا يكون موجودا
فى الخارج مما التزمه الامام فى هذا الشق حيث وان كانت مطابقة فلا بد من امر
فى الخارج وبنى عليه جواز كون الادراك مطلقا هو الاضافة فلا يمكن دعوى فساده
بل الظاهر على ما اشرنا اليه ان يجعل قوله لامتناع وجودها فى الخارج اشارة الى ما
اختاره من ان الاضافات غير موجودة فى الخارج والالزام الشه ثم كون الصور
الادراكية التى كانت منشا لانكشاف الاشيا ليست عندنا صورا قائمة فيما
غاب عنا سواء كان مجردا او جسمانيا من اجل الضروريات وكيف يمكن ان يقال
نحن عالمون لعلوم قائمة بالعقول او ما يختاره ولا حاجة الى تخصيص الادراك
بالعقل ولا تخصيص ما قدم به الصور الادراكية بالاجرام على ما ذكره الامام على سبيل
التمثيل ويرد على قوله فالادراك ليس تلك الصورة بل هذه الحالة انه لم لا يجوز

ان يكون الادراك تلك الصورة بشرط مقارنتها بهذه الحالة وقد تاهل
فى قوله فاستبعاد انطباع الكبير فى الصغير الخ ومنشؤه اسقاط كلام الشارح
فى البين وفى قوله لانها لا يحس الا بالاشيا الصغيرة مسامحة اذ العظم او الصغر
من خواص المقادير الخ بل ملاحظة الف ذراع فكيف يكون نصف ذراع
اقول ويمكن الجواب عنه انه يجوز ان يرتسم من اعظم المقادير مقدار صغير ويكون ذلك
المقدار الصغير بازاء اعظم المقادير وكانت مراده لمشاهده على هذه النسبة ما كان
اصغر من الاعظم ارتسم منه ما كان اصغر مما فرضنا من المقدار بالنسبة المذكورة
وهذا لكن نقول لا شك ان كل مقدار عظيم يمكن فرض ما هو اعظم منه ويمكن تخيله
وهكذا ومن المعلوم انه لا يمكن ان يزيد مقدار الصورة المرتسمة الى غير النهاية
بل اذا وصل الى ما يساوى محل القوه انقطع فبعد هذه المرتبه اشكل امر الادراك
الخ وهذا الجواب ليس كما ينبغى اقول يمكن الجواب عن الاول ان ليس مقصد الشارح
بهذا الجواب حسم مادة الايراد بل ليس كلامه الا على خصوص تقرير الامام حيث اورد
لزوم كون العاقل مستديرا اشارة الى الجواب الحاسم فى الحرارة ومن ان الحاصل
صورة لا عينها وان كانت الصورة مطابقة مطلقا واراد بالوجود العينى او الخارجى
ما ينافى ما هو الخارجى حقيقة او ما يحذو حذو الخارجى فى ترتب الاثبات وان كان — الاثار
ذهنيا كوجود الصور فى الذهن اما وجود الشئ فى الذهن بصورته لا بنفسه فيوجب
الادراك لا الاتصاف والاول يوجب الاتصاف لا الادراك الا اذا النفس فى النفس اليه
فيصير مدركا لكن بالعلم الحضورى لا الحصولى وعلى ما قررنا اندفع لزوم النقض بلوازم
الماهية بالمعقولات الثانية حيث لا يتصور ههنا وجود خارجى للصفة والجواب عن الثانى
انه منع والسند الجواز كون ما حصل فيه الاستدارة الشخصية لا ما حصل فيه الاستدارة
مطلقا وفيه ان الحاصل فى العقل الحاسم اللهم الا ان يقال المراد بالمستدير ما حصل فيه

تشخص الذهنى من جهة الاستدارة
فان فرق بين التشخص الذهنى والخارجى
كان رجوعا الى الجواب صح

لحصر

تشخص من الاستدارة دون الشخص الذى هو الصورة الذهنية بمهية الاستدارة
وفيه تكلف لا يخفى الخ واما الجواب الثانى والثالث اقول يمكن توجيه كلام
الشارح بان معنى كلامه انا لا نم ان الحار ما حصل فيه الحرارة واى شئ كان بل كان
قابلا للانفعال عنها والاتصاف بها والحاصل ان استعداد المادة شرط للاتصاف
ولعل القوة ليست قابلة للاتصاف والآتى ذلك كونها قابلة بحصولها فيها
فلعل حلول الشئ فى الشئ مطلقا لا يكفى فى الاتصاف بل لا بد مع ذلك من قابلية
ذلك المحل للاتصاف والمراد بالانفعال الاتصاف والنص الحلول الذى يكون
منشا للاتصاف هو الحلول الذى يكون المحل خاليا عن ضد الحال كهذا الحلول
لحلول الحرارة فى الجسم العنصرى حتى لا يكون هذا اجتماع الضدين وليس الحرارة
حال عن — فى القوة المدركة كهذا الحلول وهذا الحلول لكل ضد فيها عند تصورهما معا فاذا اكتفينا
لزم صح — فى الاتصاف بمجرد الحلول ولم يشترط الخلو عن الضد لزم اجتماع الضدين عند تصورهما
معا وهذا سند اخر للمنع المذكور الخ قال الامام الحجة التى ذكرها الشيخ لم ينتج
الا ان المذكور حاصل فى الذهن اقول يمكن منع لزوم هذا القصر من الدليل والدليل
المذكور انما دل على ان المذكور لا بد ان يكون موجودا فى غير الخارج واما انه لا بد
ان يكون موجودا فى الذهن المدرك فلا يلزم من الدليل لجواز ان لا يكون
ادراك الاشيا وجودها بل انما وجودها حصولها فى المبادى العالية وهذا
اولى مما ذكره على ان حين الادراك حصل صورة مرتسمة وحصل اضافة وح
لا وجه للاحتجاج على انه اضافة لا ان حقيقة ما يحصل من لفظ العلم والادراك
فى الذهن هل هو الصورة او الاضافة وهذا كالنزاع فى ان حقيقة الانسان
هل هو الحيوان الناطق او غيره اذ من المعلوم ان حقيقة العلم والادراك
ليست امرا اعتباريا محضا حتى لا يتصور فيه مثل ذلك النزاع بل لا يكون حقيقة

الا ما اعتبره العقل حاصل الخ وانا اقول لا شك انا اذا ادركنا شيئا اقول
لا بد مع ما ذكره الامام هذا التوجيه اذ يرد عليه انه لا يلزم مما ذكر الا ان حين
الادراك تميز المذكور عند العقل ويظهر واما ان الادراك عبارة عنه فليس بلازم
ثم لا يخفى ما في تقريره من عدم الفرق بين الحصول والظهور والتميز والامر فيه هين
الخ والجواب بالفرق بين حصول العرض لموضوعه اقول فيه نظر لان هذا الجواب
على ما وجهه انما ينجح لو اخرى الامام الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه
ادراكا حصوليا اما اذا اقيم الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه كالنفس
فانها مدركة للصفات القائمة بها فلا يستمشي هذا الجواب بل الحق في تقرير الجواب على ما
يطابق عبارة الشرح حيث قال ان الادراك هو حصول الصورة للمدرك لا للشئ
على الاطلاق ولم يقل حصول صورة المدرك ولا حصول الشئ على الاطلاق لا يقال
حصول السواد للجسم ليس هو حصول للمدرك اذ ليس من شان الجسم الادراك ولما كان
هذا التعريف لفظيا للادراك بعد معرفة المراد من المدرك لم يتوجه حصول الدور
والحاصل انما يرد ذلك لو كان تعريفا حقيقيا اذ ح لا بد من حمل المدرك على معنى الشئ
الذي الصفة فيصدق على الجسم اما اذا عرف المراد منه وهو معنى لا يصدق على الجسم
فلا يلزم ما ذكره ولفظ الصورة لا يدل على ان المراد ما ذكره اذ الصورة قد تطلق على الامر
الخارجي اذا كان معلوما ولا يبعد ان يقال اشار الشارح في تقريره الى جوابين احدهما
مختص بالادراك الحصولي على ما هو الظاهر حيث كان الكلام على تقدير ان ترتسم الصورة
في المدرك توجيه ما قرره صاحب المحاكمات وثانيهما ما يقلع مادة الاشكال على ما
وجهناه اشار الى الاول بلفظ الصورة والى الثاني حيث قال لا للشئ على الاطلاق
الشارح والجواب ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اقول هذا الجواب انما يصح
على مذهب من قال ان المبصر بالذات كالمعلوم بالذات هو الامر الخارجي واما من

قال

قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي ولهذا يرى المرتسم
اشياء لا وجود لها في الخارج اصلا ولا يمكن تحقق الابصار حقيقة نعم لا يتحقق المبصر
اللهم الا ان يقال يختص كلامهم بالعلم المطابق فالجواب على مذهبه ان يقال ان المسلم
هو ان زيدا المبصر في الخارج مبصر في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض واما انه
مبصر بالذات فغير مسلم والسند حديث البرسام وحمل كلام الشيخ عليه يحتاج الى
زيادة تكلف فتامل الخ والمراد من الغواشي الغريبة العوارض التي تلحق المادة
بسبب الوجود الخارجي اقول حمل الغواشي الغريبة على ما يختص بالعوارض الخارجية
والباعث له على ذلك ما سيذكره الشارح حيث قال معنى تجريد المهية كون تلك الطبيعة
التي انضاف اليها بمعنى الاشتراك مجردة عن اللواحق المادية الخارجية لكن
هذا التفسير لا يلائم كلام الشارح حيث لم يستثن الا لوازم المهية ولو كان لوازم
الوجود الذهني خارجا عنها الصق فينبغي ان يقول لوازم المهية ولوازم الذهني الوجود صح
لا تكون غريبة وايضا لا يوافق ما سيجي ان الشارح جعل قول الشيخ لا يلزم مهية
عن ماهية تغير اللواحق الغريبة وايضا التفرقة بين اللواحق الذهنية والخارجية
بان الثانية غريبة دون الاول تحكم وسيجي الحقيقة الخ ولا يمكن ان يزال
والغريبة يمكن لذاتها اقول قال في الثاني بدل قوله والغريبة يمكن ازالتها فلو لنا
مع ان قول الشيخ حيث قال وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشيه غواشي
غريبة مشعر بان الغريبة تختص بحال الاحساس لم يتوجه ما ذكره عن قبل الامام
من التعيين ولا يخفى على الناظر في الشرح ان مراده رحمه الله ما ذكرنا فتامل نظر
الشيخ واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص لا يخفى على الناظر
ان الشارح من هذا الكلام انه ذهب الى ان الانسانية موجودة في الخارج ومتصفة
بالاشتراك في الخارج لان كلامه مبني على ما هو كلي مشترك ليس هو الصورة العقلية

الموجودة في الذهن فمعروض الكلية والاشتراك هو الامر الموجود في الخارج
ولهذا قال الانسانية المشترك الموجوده في الاشخاص وان كان يمكنه توجيه
كلامه بان معروض الكلية عنده هي الماهية المعلومة الموجودة في الذهن لصورتها
ومقصوده نفي الكلية عن الصورة الحالة في الذهن على ما يشعر به دليلها كان هنا
حل الجواب عن الايراد ح ان تلك الصورة الشخصية الحالة في النفس وان كانت
جزئية من حيث صورة شخصية حالة في نفس جزئية لكن المهية المعلومة بها الموجودة
في ضمنها مع قطع النظر من الارتسام في الذهن وما يعرضها هناك من جهة الارتسام
كلية لكن الشارح حمل كلامه على ما هو الظاهر اذ تمام الدليل على ان الموصوف بالكلية
والاشتراك من حيث انه متصف بها ليس موجودا في الخارج وليس مقصوده وجود
جود الطبايع في الاعيان كيف وهو مخالف لما سيجي في النمط الرابع ومناف لما هو
الواقع ولما استقر عليه رايه على ما صرح به مواضع غير معدودة في هذا الكتاب وغيره
فلهذا قال والانسانية المتناولة لهما من حيث هي متناولة بهما ليست هي التي
في كل واحد منهما مقيدة بالحيثية والصواب هذا الدليل لو اقيم على نفي وجود الطبيعة مطلقا
لا يتم لان حاصل ما ذكره ان الموجود هو انسانية زيد وانسانية عمرو اي تلك الخصوص
وانسانية زيد تغاير انسانية عمرو فالانسانية المتناولة لهما لم توجد لانها لو وجدت
فاما ان توجد في كل واحد منهما فالانسانية الموجودة في زيد بعينها التي توجد في عمرو
ولو وجدت في مجموعهما معا بان يوجد بعض منها في زيد وبعض اخر منها في عمرو ولم تكن الانسانية
موجودة في شيء منهما بل الموجود في كل واحد منهما جزء منها لا نفسها فلم تكن موجودة من
حيث هي متناولة لهما موجودة اي في كل واحد منهما فهذا الدليل كما ترى لا ينفي الا وجود
الانسانية في الخارج بصفة التناول والاشتراك ولا ينفي وجودها فيهما الا بتلك الصفة
اذ على تقدير وجودها فيه لا بتلك الصفة لا يلزم ان يكون الموجود في احدهما الموجود

في الاخر بل وجودها في الخارج بان صارت مقيدة مع زيد بنوع اتحاد وواحد بوجوده
وكذا صارت متحدة مع عمرو وموجودة بوجوده كما لا يلزم ان يكون زيد بعينه عمرا
لا يلزم ان يكون المتحد باحدهما هو بعينه المتحد مع الاخر والتحقيق ان الكلي لم يوجد في الخارج
بوصف الكلية والاشتراك كما علمت بل الموجود في الخارج هو زيد وعمرو والفرق بين
مذهب من قال بوجود الطبايع في الاعيان ومن نفى وجودها ان من قال بوجودها
قال انها صارت متحدة مع الشخص اتحادا اما لكن اتحادا اما بالذات لا بالعرض ووجوده
بوجوده من علمه في حد ذاته انسان وحيوان ناطق وما به يكون زيد زيدا حقيقة هو
الحيوان الناطق ومن قال بنفي الطبايع في الاعيان فهو بالحقيقة ينفي كون هذه المفهومات
صارت عين زيد حتى توجد بوجوده ولم يحتمل زيدا في حد ذاته حيوانا ناطقا على الحيوان
الناطق عنده من اللواحق الذاتي في الحقيقة وكان تسميتها بالذاتي بمجرد الاصطلاح
وكانهم اصطلحوا على ان الماخوذة من الذات ذاتي كما ان الماخوذة من العوارض
عرضي وقد صرح بذلك بعض المحققين من المتاخرين هذا هو ما ذكره الشارح فظهر ان ما
فهمه صاحب المحاكمات من كلامه وهو انه ينفي وجود الطبايع في الاعيان ليس على ما ينبغي
الشارح فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد الخ اقول في هذا الجواب بحث
اما اولا فلان كونها متعلقة بكل واحد من الناس هي الكلية بعينها فلا معنى لقوله معمر
انها من هذه الحيثية كلية واما ثانيا فلان حيثية كونها صورة واحدة في تعقل زيد
علة لكونها جزئية لا قيد في موضوع الجزئية واختلاف الحيثية التعليلية لا تفيد في صحة
اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس
اليهما ومن المعلوم ان الجزئية لا تعرض تلك الصور اذا اخذت بصفة كونها صورة
واحدة في نفس زيد والجواب ان مراده حينئذ تعلقها بالكل واحد صحة تعلقها او ما يجد حسب
وجوده مما هو قيد في موضوع الكلية ومن كونها صورة ما هو قيد بالموضوع الجزئية

فعبر عنها بلازمها مسامحة ثم اقول الاظهر في الجواب عن هذا الاشكال ان يقال
ان الكلية والجزئية قد تكون بمعنى المطابقة وموصوفها الصورة العقلية وقد تكون بمعنى
الاشتراك الحملي وموصوفها المعلوم الحاصل في الذهن والمعترض جمع بين الكلية بمعنى
المطابقة والجزئية المقابلة للاشتراك الحملي لان كون تلك الصورة حالة في نفس جزئية
انما تقتضي كونها غير محمولة على كثيرين ولا ينافي كونها مطابقة لها بمعنى ان لا يحصل
من كل واحد منها اثر متجدد في النفس بل الجزئية المقابلة لها انما تعرض للصور الخيالية
والوهمية الحسية بناء على ان الصورة الحاصلة من زيد مثلا في الخيال غير الحاصل
من عمرو فيه واما الصورة الحاصلة من زيد في العقل فهي بعينها الحاصلة من عمرو فيه
والسر فيه لان العوارض الشخصية لا تسقط في الاول وتسقط في الثاني وبما ذكرنا
في شرح كلامي الشارح والامام في الجواب عن الايراد الاول ظهر ما هو المقصود فيهما
واما جواب الامام عن الايراد الثاني فهو ان المتصف بالتجريد ليس تلك الصورة
بل المهية المعلومة بها وقد عرفت ان لوازم المهية عنده داخلة في القواشي الغريبة
التي لا بد في تعقلها من التجريد عنها فيلزمه القول بتجرد المهية عن لوازمها وهو خلف
ولعل مراده بتجريده ان العقل يلاحظها مجردا عن جميع العوارض وبغيرها كذلك
وان كان في الواقع محفوفة بها واما جواب الشارح فهو ان الطبيعة المتصافة
الى معنى الكلية مجردة عن اللواحق المادية الخارجية ولا يشترط تجردها عن
جميع عوارضها حتى تنافي ما ذكره وقد عرفت ان هذا التقسيم لا يلائم والاصوب
ان يفسر باللواحق المادية الشخصية لان لواحق المادة اذا لم تكن مشخصة
فلا يمنع من تعقل المهية ولا يحتاج الى حذفها ولعل مراده من الخارجية الشخصية
لا المقابل للذهنية والشارح هناك حيث لم يخرج من اللواحق الغريبة الا لوازم
المهية العوارض الكلية لانها تحصل في العقل مع المهية وتصرف بها عن اللواحق

العارضة

العارضية المشخص من حيث هو شخص لانها لا يحصل معه في العقل بل لا بد في تعقله
من حذفها والتجريد عنها وقد اشار اليه حيث قال والعقل ادراك الشيء من حيث
هو هو لا من حيث شيء اخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة
هذا النوع من الادراك وسيجي اليه زيادة بيان في الفصل الاتي الشارح فان
الصورة التي ذكر هذا الفاضل حالها الجار او ان الطبيعة الانسانية مثلا من حيث
هي لا بشرط شيء لا تتصف بالكلية ولا بالجزئية بل ما لم ينضم اليها الاشتراك والعموم
لا يتصف بالكلية وما لم ينضم اليها العوارض الشخصية لا يتصف بالجزئية كما ذكره الامام
من ان المهية الموجودة في الاشخاص من النظر واياها اراد الشارح بلفظ الصورة
اذ قد عرفت ان الصورة يطلق عليها سابقا كلية ليس بصواب وفيه نظر لان الطبيعة
لا بشرط شيء معروض الكلية لا الطبيعة بشرط العموم والاشتراك هو المعنى الكلية وليس
مشروطا في الاتصاف بها ولو سلم فقد تقرر ان كلما اتصف المهية بشرط شيء بصفة اتصف
المهية لا بشرط في ضمنه لان اتصافها حين اتصاف ولو سلم ذلك فكلام الامام ليس صريحا
في ان معروض الكلية المهية لا بشرط شيء بل لعله جعل معروضها اما جعل الشارح معروضا لها كما
الشيخ واما ما هو في ذاته بري عن الشوايب المادة الخ اقول انت خبير بان العقل
لا يحتاج الى التجريد عن العوارض الكلية لا يحتاج التعقل الى التجريد المشخصات فالمراد من اللواحق
الغريبة ما هو من لوازم التشخص وعوارضه من حيث انه متشخص واياها اراد بقوله التي لا لوازم
مهية فالمراد من اللوازم المهية مقابل لازم التشخص من حيث هو متشخص لا المقابل للازم الوجود والاطلاق
لازم المهية على هذا المعنى ما صرح به بعض المحققين ويستفاد من كلام الشيخ ههنا وان
اريد عدم لحوقها بالفعل فهو مستدرك اقول لا استدراك بل الشارح لاحظ في اخذ اللواحق
من الغريبة عادة الشيخ حيث ذكرها مع موضوع الدعوى بحيث يستدل عليها الشارح
فلا بد من اشتمال الصغرى ودليله عليه حتى يكون مشتملة على موضوع المط والفايدة

فى ذكرها مع المادة كما فعله الشيخ التنبيه على نفس المادة هى سبب الجزئية اذ لا ثم ما يستلزمه
من اللواحق وقد اشار اليه الشارح قبيل هذا حيث قال فالمعنى الذى ينضاف اليها ويجعلها
جزئيا شخصيا هو المادة اولا لان زيد الاينباين من عمرو بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية
نفسها انما يباينه بتشخصه المادى ثم ما يستلزم المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف
وغيرهما ثانيا الخ فيوجب ان يكون قوله بل من جانب ما يستند اليه كما اذ يكفى ان يقول
اقول لا يخفى شىء فيه اذ المدعى بيان الفرق من المادة ولواحقها داخل فى القسم الاول من
التقسيم الثانى حتى يكون فيه اشارة الى ان تقسيما اخر ولا يخفى عند ترك بل من جانب
ما لا يحصل هذا البيان المشتمل على تلك الاشارة نعم يتوجه على الحل الثانى يرجع الضمير الى الضمير
فى قول الشيخ بعقله عند قوله من جانب ما من شانه ان يعقله لا يلتزم هذا الحل على ما لا يخفى على الناظر
فيه قال الخ والقسم الثانى لا يحتاج الى الانتزاع من المادة لكنه لكونه ملحقا بالشوائب
المادية انما يتعقل بعد تجريده اى عن تلك الشوائب لا عن نفس المادة حتى لا يكون المعقول
جسما اقول انت خبير بان المادة التى لا يتجرد عنها انما هى الكلية لا الجزئية وفى القسم الاول
ايضا لا يجب التجرد عن المادة الكلية فلا فرق بينهما باعتبار التجريد عن نفس المادة وعن شوائبها
بل كل منهما يجب التجريد عن شوائب المادة الموجبة للشخصية دون نفسها من حيث انها كلية و
اذا وجب فى تعقل الصورة التجريد عن المادة فهى تعقل المجموع الذى هو عبارة عن تعقل الصورة
والمادة التجريد عن المادة الا لم تعقل الصورة فلم يتعقل المجموع الذى هو عبارة عن الجسم قال
الخ ونقض الشارح قوله وكل قايم الخ اقول وكذا ينتقض كل قايم بذاته فهو معقول بذاته بالجسم الشخصى
قال الخ فهذه الدلالة لا يحتاج الى ان تحقق المقابلة وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء المشاهدة
واما ان المقابلة آنية او زمانية فلا يحتاج اليه قطعا اقول ما ذكره الشارح من كون المقابلة آنية
لبيان ما يحتاج الدليل عليه على ما اعترف وهو تحققها فى حد وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء
المشاهدة فانها لو كانت آنية كانت لم يتحقق الى حد منطبق عن ذلك الان وكانت

تزول بزوالها عن ذلك الحد لا محالة والمناقشة بانه ح ينبغى تبديل واو العاطفة
بفاء التعليلية لا وقع لها فى امثال هذه المباحث وكان الامام قايل بذلك
اقول لا يخفى ما فيه من المكابرة فانا ما نرى فى الموضعين ما هو نار وما هو ماء حقيقة وليس
فى ذهننا الا صورة النار وصورة الماء وكون المبصر فى الصورتين حقيقة اخرى اى الهواء
مثلا متسعة ظاهرة البطلان وانما القول بتلون الهواء وخروج عن الانصاف وانسلاخ
عن الفطرة كيف وهو شفاف لا يقبل اللون حتى تعال لا نم ان اتصال الارتسامات
ليس فى البصر اراد باتصال الارتسامات فى البصر ان لا يكون هناك اتصال فى الخارج وانما
تتصل صورته فى البصر على سبيل التعاقب والتدريج فلا يرد ان بعد تسليم ان الاتصال
الارتسامات ليس فى البصر لم يتوجه المنع الآخر لان المنع الاخر انما هو مبنى على ان يكون
اتصال الارتسامات فى البصر ولاجل ذلك لا بسبب التشكل فى الهواء البصر موجودا خارجيا
فيصلح ارتسامه فى البصر الخ ولما غير الشارح توجيه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب المنع
فقد اخل بالواجب عليه اقول فيه نظر لان المقدمة الاولى التى ذكرها الشارح فى حاصل الذى قرره
هى ان الموجود فى الخارج كالنقطة وهى فى قوة قولنا الموجود فى الخارج ليس هو الخط بتوجه
المنع الاول عليها قال لا نم ان الخط ليس بموجود فى الخارج بل الاتصال مشكلا القطرة
فى الخارج ترى خطا والمقدمة التى يرد عليها المنع الثانى قد ذكرها بعدها واشار اليها بقوله
والنقطة المتحركة ترتسم فى البصر عند وصولها الى مكان ما يحدث بحسبه المقابلة بينهما
ويزول عنها بزوال المقابلة فنقول سلمنا ان الخط موجود فى الخارج لكن لم لا يجوز ان
يوجد الخط فى البصر لاتصال الارتسام فيه فلا يزول بزوال المقابلة ولعل صاحب المحاكمات
جعل قوله فنقول لا شىء اخر الى قوله فلم يخطر اشارة الى المقدمة التى ورد عليها المنع الاول
فاعترض بانه اخل بالواجب وغير الترتيب وليس كذلك بل هذا اشارة الى تفريع النتيجة
على المقدمات الخ وعن الثانى وهو قوله وهذا الاحتمال اولى بما ذكروا لانه قول بمشاهدة

ماليس بموجود في الخارج هذا بناء على ما مر انه لو كان في الخارج خط حادث في الهواء لزم الخلا
اقول الاولى ان يجعل المنافي في كلام الشارح على ما ذكره الامام بقوله لا يجوز الخ لانه جعل اعتراضا
ثانيا في تقريره ولعل الباعث له على ذلك ان حديث السفسطة قد ذكره الامام في هذا (العسطه)
وعلى كل تقدير كان المذكور جواب احديهما وجواب الاخر يعلم منه ويستفاد عنه
الخ واعلم ان العالم شاهد في منامه هذا التحقيق متضمن للاستدلال على وجود الحس المشترك
الخ وهذا الدليل منقوض بالخيال اشارة الى ان النقض لاصل الدليل ويمكن تقريره على انه
نقض لنفس الكبرى الكلية في الحجة المذكورة لاثباتها وفي قوله واخر نقضها انه لا فايدة
(بلس) في التعرض مسر لصحيح شرح الامام لانه مشترك بينهما الشارح حين قوله الخ فقوله لاجل
المادة وحفظه لقوة الخيال حاصل الجواب عن النقض بالخيال ان مقتضى دليلنا وهو
المغايرة بين القابل والحافظ يلزم في الخيال فجريان الدليل مسلم وتخلف المدعى غير م
اقول فيه بحث اذ لو اكتفى بمثل هذه المغايرة بين القابل والحافظ وفي اقامة الدليل على المغايرة
بين القابل والحافظ نقول لا احتياج الى الخيال بل يكفي الحس المشترك فانه يقبل الصور
بمادته ويحفظها بصورته فلا يثبت ان ههنا قوتين متغايرتين بالذات ويمكن ان يجاب عنه
بان المدعى في هذه الدلالة ليس الا المغايرة بين الحس المشترك والخيال بان احدهما قابل
والاخر حافظ وذلك يثبت بالدليل المذكور واما اختصاص كل واحد منهما فليس مطلوبا
بهذا الدليل بل الدليل الذي سيذكره هذا وقول الشارح واما فيه اقربها في موضع فاشارة
الى المثال والمقصود بيان المغايرة بين القبول والحفظ حتى يمكن الاستدلال معه بان الكثير
لا يصدر عن الواحد ومندرج تحت هذه القاعدة وذلك بالحجة مع المثال تتم المط على ما
ستعرف او يدفع وهم من يقول لا حاجة الى المبدا الا اذا ثبت تغايرهما وعلى التقدير ين
لا يتوجه شيء مما اورده صاحب المحاكمات على توجيه الخ ليس شيء اقول بل هذه ليس شيء
اذ الفرق بين الاستدلال وصورة النقض ظ واما النقض بالنفس فلانهم اثبتوا للنفس

قوى وهم آلات ولهذا جوزوا صدور الكثير عنها وهذا بخلاف الحس المشترك على تقدير
عدم تحقق الخيال على ما هو المفروض واما النقض بالحس المشترك فلما حققه الشارح وحاصله
ان تاثير الحس المشترك بالذات في الادراك المختص به من التخييل ليس الا اثبات
الصورة من حيث انها صورة ما واما استناد هذه الصورة وتلك الصورة
فليس مستندا اليه بالذات بل استناده اليه انما هو بالعرض واستناده بالذات الى
الامور الخارجية وهي الاشياء المنتزعة عنها هذه الصورة الجزئية فالمستند اليه حقيقة
دائما امر واحد استناد الصورة من حيث انها صورة ما الخصوصية صادرة عن
الامر الخارج وهذا لا يقتضي ان يكون الصادر امرا مبهما فلا ينافي كون الصادر
امرا متشخصا لما عرفت ان الصادر منه بالذات هو الطبيعة لا بشرط شيء الا انها
صارت معينة متشخصة من جهة الامر الخارج وهذا بخلاف الحصول والحفظ لانهما حقيقتان
مختلفتان على ما شهد به الافتراق في المثال المذكور وبما قررنا ظهر ان جواب النقض
ليس بمشترك وظهر ايضا اندفاع ما ذكره بقوله وهذا كما ترى فاسد واما قوله على ان
القول انفعال لا فعل ممكن دفعه بان القابل ان لم يكن فاعلا بالنسبة الى المقبول لكنه
فاعل للقبول كما انه الى قط ليس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ واما التقييد بقوله فعند غيبته فقد
اشرنا الى فايدته وهي انما يخصصه بالتعرض له من جهة ان التخييل من الاثار المختصة
بالحس المشترك والنقض انما يكون متوجها عليه اذ ليس له على فرض ان لا يكون ثم قوة
اخرى تسمى خيالا الا آلة اما المشاعر فانها وان كانت من الحس المشترك الظ لكن
على المشاعر الظاهرة فهي آلة له فلا يتوجه النقض به ويتوجه على ما ذكره من الوجه الاول
في جواب النقض ان القول بان الادراك انفعال فلما يدخل تحت قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد يجري في اصل الدليل على ما اعترض نفسه كما اشار اليه اتفاقا فاشتراكه جواب
النقض بين الاستدلال وصورة النقض انما تلزم في جواب الشارح على ما عرفت الخ

لان المثال انما افرد دليلا على تغاير المدا ين الخ اقول الشارح لم يجعل المثال دليلا مستقلا
على ان القابل الحافظ بل جعل الدليل مجموع الحجة والمثال اذ بالمثال ثبت المغايرة
بين القبول والحفظ فيندرج في قولهم الكثير لا يصدر عن الواحد كيف ومن المعلوم ان الشارح
ان المثال لا يثبت المغايرة بين القبول والحفظ الشارح والجواب عنه عام وهو ان الادراك
اعلم ان ما نقل عن الامام يتوجه عليه امر ان احدهما ان ما ذكره مشعر بانه جعل الحافظ
مدركة وليس كذلك لان فعلها الحفظ لا الادراك ويندفع العناية بان اراد
بقوله في المدرك الة الادراك في الجملة والحافظة لها دخل في الادراك مرة ما منه وثانيها
انه فرق بين حصول الصورة في الحافظ وبين حصولها في القوة المدركة كالحس المشترك
فانهما وان اشتركا في كونهما التين للادراك لكن الاولى الة بعيدة والثاني قريبة
فلا يلزم من عدم تحقق الادراك بحصول الصورة في الحافظ حال الذهول عدم تحققه بحصولها
في الحس المشترك وجواب الشارح رحمه الله تعالى يومي اليه وتوضيحه ان الادراك حصول الصورة
للمدركة بحصوله في الالة واراد بالمدرك النفس على ما مر غير مرة وبالالة ما له دخل
في الادراك في الجملة سواء كانت قريبة او بعيدة لا مجرد حصولها في الالة في الجملة
والصورة حالة الذهول وان كانت حاصلة في الالة في الجملة اي الالة البعيدة
وهي الحافظ لكنها غير حصولها في الالة القريبة التي هي الحس المشترك وذلك لانا لا نعني
بل لا نفهم من حصول الصورة المدرك الا حصولها في الة الادراك القريبة فقول
الامام لان تجويز الحصول الخ غير صحيح واما القول بانه يجوز ان يكون هناك سوى الحس المشترك
والصورة عند الذهول حاصلة فيه ولم يتحقق الادراك بناء على ان حصولها للمدرك
يتوقف على شرط لم يتحقق ولا يعلم بعينه فرد الى الجهالة وتعسف ظاهر واما القول
بانه يجوز ان تكون الصورة حالة الذهول في الحس المشترك ولم يتحقق الادراك لعدم
توجه النفس اليها فظاهر البطلان لان الالتفات كيفية للادراك لا نفس الادراك

فكلية اما

فكلية اما يكون الشيء مدركا وما يكون ملتفت اليه على ما يظهر بالرجوع الى الوجدان
وعلى ما قررنا ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات الشيخ الامام منع اخر لم ينقله لقوته اولا
بل لضعفه ولانه يعلم جوابه مما حققه مرارا وذلك للفرق بين الصورتين من وجوه
اما اولا فلما مر في الخيال كالارض ان القابل فيهما هو المادة وانهما لا ينعدم واما ثانيا
فلان الصورة الحاصلة في القوى لا انها قايمة بها وحصول الشيء في الشيء لا يقتضي
انعدام الحاصل عند عدم ما حصل فيه كما في حصول الشيء في الزمان والمكان والفرق
بين قيام الشيء في الذهن وحصوله فيه مما اختاره صاحب المحاكمات في بعض
واما ثالثا فلانه كما يحدث البدل الذي هو مماثل للجسم الاولى والقوة الحالة فيه فكذا
يحدث مثل الصورة الاولى وفي جميع تلك الاحوال والتغيرات الى انه خزانة للنفس
واما رابعا فلما اشتهر بينهم ان الاجزاء الاصلية لا تنعدم ولعل الصورة حالة فيها فمن
هذا الوجوه لا يحتاج الى الجسم احساس جديد واما في صورة النسيان ونحوه من الحافظ
فيحتاج الى احساس جديد وهذه المقدمة تجريد نعم للامام منع اخر قوي وهو انه يجوز
ان تكون الفرق بين حالتي الذهول والنسيان بان يكون العقل الفعال يقتضي تلك
الصورة في حالة الذهول بلا احتياج الى احساس جديد بسبب علاقة كانت بينه وبين
الة الادراك وفي حالة الذهول انعدمت تلك العلاقة من غير ان تكون تلك الصورة
المادية مرتسمة فيه وذلك كما ان العقل الفعال يقتضي صدور الكواكب من غير ارتسامها فيه
بسبب استعداد خاص القابل اقول يمكن ان يقال قد تقرر عندهم انه يشترط في
صدور التاثير عن المفارق للمادة الوضع بينه وبين قابل ذلك التاثير صرح بذلك
الشارح في تجريده وح لا يجوز افاضة تلك الصورة المادية من العقل الفعال على
تلك القوى الجسمانية لعدم امكان وضع بينه وبين تلك القوى وهذا بخلاف
اضافة التصديقات الكاذبة على النفس لان النفس غير مقارنة للمادة

الخ وهذا ما اتهم لو كان الحاكم هو الحس اقول هذا الاعتراض وان كان
واردا على تقرير الشارحين لكن يمكن دفعه عن كلام الشيخ بان قرر الدليل هكذا
بانا قد نحكم بعد الغيبة بان هذا اللون غير هذا الطعم فذلك الحكم الصادر من النفس
يدل على قوة مدركة لها المبصر والمذوق وليس من احدى الحواس الظاهرة لانها
الاشياء الغايبة عنا وكذا نقول بقاء الصورة بعد المشاهدة وذلك الحكم يدل على
وجود قوة تحفظ انواع الصورة كون تلك الاشياء الغايبة الذي هو مدركات
هذا الاستدلال مذكور فى عبارة الشيخ قبل هذا الكلام المقصود وجود هذين القوتين
لا وحدتهما اذ من الجايز ان يكون محل الذوق بقوة وحفظ بقوتين واحد بين
هكذا الا انهم لما لم يحتاجوا الى الكبيرة كان اثباتا للكثرة فصلا لم يلتفتوا اليه
وقصر النظر على قوة واحدة الخ واما جواب الشارح ان النفس تدرك الجزئيات
بالة والكليات بغير اله فغير دافع اقول ما ذكره الامام يندفع بما ذكره الشارح لان الامام
جعل المحذور هو ان يكون النفس الة له بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز
كونها مدركة للكليات والجزئيات فزعم ان كون النفس مدركة للجزئيات فرده الشارح انه
بانه ليس بباطل ولا ندعي بطلانه بل نلتزمه لكن بالالة وكذا نلتزم ما يلزم منه من كونها حاكمة بالالة
بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم نعم ما ذكره اعتراض يرد على توجيه الشارحين على
كلام الشيخ ونحن وجهنا كلامه على وجه يندفع عنه الاعتراض الخ وفيه نظر لامر من
ان مشاهدة المحسوسات بالحس المشترك اقول كلام الشارح يرجع الى معارضة بمثل ما استند به
الامام على ابطال الحس المشترك ويكون بناؤه على المقدمة الوجدانية قبل ما بنى الامام
دليله عليها وتقريره انك نجد بالضرورة الفرق بين الذوق وتخيل الذوق والتخيل
لا يكون الا بالة الذوق لتوقف فعلها على حصول المذوق فلا بد من قوة اخرى
لانها تخيل المذوق هذا وايضا كون الذايق ليس هو الدماغ لا يبطل الحس المشترك

لانا لم نجعله مدركا بل المدرك هو النفس ليس الا والدماغ الة للادراك على ما مر
ولما مر مرارا فيها انفا من ان مدرك الكليات والجزئيات هو النفس لم يتعرض له
ثم اشار الى انه لا يمكن اجراء ما يكون ذكره فى ابطال كون الدماغ مدركا للذوق
فى كونه الة للتخييل لانا نلتزم كونه الة للتخييل وليس هذا مثل ان يقال ان العقب
الة التخييل لانا نعلم بالضرورة انه ليس التخيل للعقب كيف وكثيرا ما يعرض اذا انه اله للعصب
عقب والتخيل باق بحاله ومن هذا يعلم جواب ما ذكره بقوله ولو جاز ان يقال الذايق
الدماغ الخ على تقدير تسليم ان المدعى كون الحس المشترك مدركا بان القول بكون
الدماغ ذايقا واله للذوق ليس مثل القول بكون العقب كذلك الخ لكن توزيع
الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون كما اشرنا اليه اقول كون توزيع الاعصاب
بحسب الاجزاء لا البطون لا ينافى صحة اطلاق البطن على الجزء مجازا او مسامحة
فنقول مراد الشيخ بالجزء المقدم البطن المقدم والمناقشة فى اللفظ فيما لا وقع
لها الخ وهذا كلام من عند نفسه فانهم اطبقوا جميعا على ان الصور تتادى الجزء
اقول لم ينكر الشارح تادي الصور التي من الحواس الى الحس المشترك الا انه قال
التادية ههنا لم يمكن حملها على المعنى الحقيقى بل هى استعارة على ان يدرك
النفس المدرك الحس بواسطة ارتسام صور المحسوس فى الحس الظاهر وبواسطة
ارتسام المثال فى الحس المشترك وعبر عن الصورة فى الاول بالصورة وفى
الثانى بالمثال تنبيها على تفاوت مرتبة التجريد الا انه نسب الادراك الى الصورة
لان المدركة بالذات هو الصور على ما ذكره الشيخان فى تاليفهما او غير المدرك
لوضح كلامه انه اذا ارتسم الصورة فى الحواس ارتسم مثلها فى الحس المشترك
من المبدا الفياض لامتناع الانتقال على العرض فلا يرتسم هذه الصور بعينها
فى الحس المشترك على سبيل الانتقال بل بواسطة المجاورة وتحقق العلاقة

بين الحواس والحس المشترك فيرتسم مثلها فى الحس المشترك فتخصيص الادراك
ح مكانه صارت الصورة متحركة ومتادية من الحواس الى الحس المشترك وماذكره
من تادى حرارة النار المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها وتادى الرايحة المشمومة
ان تكون التادية فيه على سبيل الاستعارة او بسبب المجاورة يقتضى مثل كيفية
المجاور على ما جاوره ضرورة امتناع انتقال العرض والعجب انه لم يتوجه لما ذكره الشارح
من الدليلين على عدم صحة التادية حقيقة وجزم بعدم صحة كلامه او استشهد بامور كل
منها من قبيل ماذكره الشارح حيث كانت التادية فيها على نحو الاستعارة وفايدة اتصال
الارواح بمبداء واحد ضرورة تلك المبدأ بعد لفيضان المثل نعم يمكن ان يقال
يحتمل ان يكون تادية الصور بواسطة حركة الارواح الحاصلة لتلك الصور حركة سريعة
كلمح البصر وللطافة الزمان لا يدركه تاخر الادراك عن ملاقات الحواس فتامل
وبما قررنا ظهر اندفاع ماذكره ايضا بقوله وايضا لابد من القول الخ لان الشارح يقول
بالتادية لكن بمعنى يوافق قوانينهم لا ما توهم اللفظ على ماسع صاحب المحاكمات
الخ وفى هذا الجواب نظر اذ قاعدتهم بنا كلام الشارح رحمه الله على الفرق بين
المتصرف والحاكم وان الاول هو المتخيل والثانى هو الوهم وبقى كلامه ان التصرف
فى شيئين يقتضى حضورهما عند المتصرف لا ادراك التصرف لهما وفرق ما بين الحضور
والادراك وان الادراك ليس مطلوب الحضور عند المدرك على ما مر مرارا وقول الشارح
لادراكها لهما دون ان يقول لادراكها بما يشعر بما فيه بانه كلام ثم انه رحمه الله
قد ذكر فى توجيه كلام الشيخ بعيد هذا بان المتصرف حقيقة هو الوهم ايضا كما ان
المدرك هو ايضا لكنه مدركه بذاته متصرف بالالة فنحن نختار ان ليس لهذه القوة
الى المتخيلة ادراك قولك مع انها تتصرف نقول ليس هو المتصرف بل الوهم بواسطته
ولا يمكن حصول الادراك اذ التصرف معا حتى لا يحتاج له لا نم اقول لو كان

بل الحضور رح

٢٧٦

والتصرف معا من الواهم حتى ناي ح
فى المتصرف فيه بواسطته ولا يمكن
حصول الادراك م

كل فعل

كل فعل لابد له من فاعل اخر وقوة على حدة ولا شك ان التخييل مغاير للتركيب فلابد
من قوتين وان جوز صدورهما من قوة بجهتين بحيل القوة فى اثبات تعدد القوى
الة احدهما بحسب ذاته والامر بحسب الة او كلاهما بحسب الاثنين الاول ناظر
الى الط وهو ان الوهم مدرك والثانى بسبب المتصرفة اقول الجواب ليس على ما ينبغى
اذ للامام ان يقول اذا جوز تم كون شئ واحد مدركا ومتصرفا بدون الة فلم يجز ح
الى فرد اخر تسمى متصرفة بل الحق فى الجواب ما يستفاد مما اشار اليه فى بيان المراد من الجهة
حيث قال ان الوهم يتصرف بواسطتها فى المدركات ففى الحقيقة لا تصرف من الوهم
فيها بل الوهم تصرف فى مدركاتها بيان التحليل والتركيب لكن بواسطتها وذلك
كما ان النجار يتصرف فى الخشبة بواسطة المنشار ولا يقال ان النجار يامر فى المنشار
ولا يقال ح لا حاجة الى القوة المتصرفة لان المتصرف من الوهم ليس لذاته بل بواسطة
المتخيلة والادراك منه لذاته اذ لا يمكن صدور الكثير من الواحد بدون الالة كونه
فى العلل بانه لم يحكم بالمغايرة اقول يمكن ان يقال مراد الامام ان هذا الذى حكمنا به
مذكور فى القانون على سبيل الاحتمال والتردد   الخ فيحتاج فى ادراكها الى الجسم
احساس جديد كانه غفل عن قول الشيخ فيما بعد ويقصد المتصرف فيهما حكما واسترجاعا
للمثل المنمحية عن الجانبين فانه صرح فى ان الاسترجاع يجرى فى الصور المنمحية عن الخيال
من غير حاجة الى الكسب ولعل وجهه ان كثيرا ما يتحقق بان الصور حلاوة ومعه فى
الارتسام فى زمن واحد فاذا زال احدهما عن الخزانة فباستحضار الباقية تحضر الزايلة
بلا حاجة كسب اى احساس جديد ويمكن توجيه كلامه بان مراده انه يحتاج الى الكسب
فى هذه الصورة بحسب الغالب وان كان قد لا يحتاج كما يظهر عن راجع وجدانه
الخ وامر رابع وهو استرجاع المعنى الاحتياج الى الارتسام المعنى فى الحافظة حين الاسترجاع
مبنى على ان ادراكه اما من طريق الحواس بان شوهد امر فانتزع منه معنى واما من

اذى

من المتخيلة

المنمحية

المنمحية

طايق الباطن بان يأخذه الوهم من خزانته اقول ويمكن ان يقال على ما ذكره الشيخ
من انه ربما يزول المعنى الجزئي عن الحافظ ويستعمله الوهم بقوته المتخيلة بعرض صورة
الى آخر ما قال لا حاجة الى الحافظ بل يجرد الخيال الحافظ للصورة والمعنى ويحصل المعنى في
المدرك من غير حاجة الى ما يحفظ المعنى ويمكن ان يقال الفرق بين ادراك المعنى والزوال عنه
يقتضي القول بتحقق الحافظ اذ من المعلوم ان الاستحضار مغاير للاسترجاع بل نقول ربما
يحفظ المعنى في الخزانة من غير ان يحفظ الصورة التي يمكن انتزاع المعنى منها في الخيال
فح لا بد من خزانة المعنى الـ كيف المتذكرة التي هي الحافظة على ما ذكر لهما كانه اشار الى انه
لا ينبغي نسبة هذا الوهم الى الشيخ بناء على الاتحاد مواضع تلك القوى واقول هذا التوجيه
من الشارح لا يلائم اقرار الشيخ الحافظة واما الحافظة كيف والحافظة هي المتذكرة على ما ذكره
الخ ولعل الكلام ان القوى الحيوانية كلامه مشعر بان في قصده كلام الشيخ وح يتوجه عليه
انه لا دخل لاداء هذا المعنى لقوله وهي مبادي افعال مختلفة والصواب التباين بحسب الذات
لا يدل على التباين بحسب الوضع ولعل المراد توجيه كلام الشيخ غاية ما يمكن ان يقال في توجيه
كلام الشيخ انه اراد بالتباين بالذات الاختلاف بالمهية واستدل عليه باختلاف الاثار
بالمهية نظرا الى الظاهر واختلاف الاثار بالمهية يستلزم اختلاف المؤثرات على ما صرح
به الشيخ واراد بقوله كونها متعلقة بذات واحدة تعلقها بموضوع واحد فكانه جعل
الاتحاد بالذات بهذا المعنى نازلا منزلة الاتحاد بالذات بمعنى المهية على سبيل التجوز
والتخييل واذا ثبت الاتحاد بحسب المهية بينها ومن المعلوم اختلافها في الجملة كان ذلك
بحسب العوارض الكلية لا زما الى القوى كلية ولزم كونها صادقا وكون الوجه
الاول جاريا في القوى الانسانية لا يقدح لان غرضه ان الشيخ في القوى الحيوانية
نظر الى هذه النكتة وفي قوى الانسانية نظر الى اعتبار آخر هذا واقول يمكن ان يقال
جعل الشيخ للقسم في القوى الحيوانية جنسا حتى يكون تقسيمه تقسيما الى الانواع

نقوله ثم

توجيه

الـ

وفي القوى

وفي القوى الانسانية نوعا حتى يكون تقسيمها الى الاصناف كل ذلك بسبب النظر
الى المتعلق فيهما اختيارا بخلاف المستفيض من العقل اقول لا يخفى على الناظر
ان الترتيب انما هو العلم وليس في طبيعة المتعلم ان يلاحظ ما رتبه المعلم وليس له
انتقال وحركة كما في صورة الاستفاضة من العقل بعينه واما ذكره من انه يعقل بالاختيار
ضعيف لان التعقل بالاختيار لا يكفي لكون الفكر اختياريا او يكون الترتيب الذي هو
الفكر صادرا عنه بالاختيار على انه جار في صورة الحدس ويمكن ان يعرض عنه ولا يلتفت اليه
فلا استفادة منه وكون استفادة الكبرى بعد الصغرى او فيضان المقدمات ليس دفعة
واحدة الـ فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني الخ اقول الاصوب
ان يقول لان العقل الهيولاني شبيه بالمشكوة لانه في الاية على ما فسره الشيخ
استعارة والاستعارة استعمال اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه كما في قولنا
رايت اسدا يرمي اي استعمال لفظ المشبه في المشبه به والضا الشايع المتعارف
تشبيه العقل بالمحسوس لا العكس واذا شبه المحسوس بالمعقول فيبدل المعقول
ويجعل محسوسا حتى يصح التشبيه فان قلت لعله جعله من قبيل الاستعارة بالكناية
فانها عند السكاكي ذكر المشبه وارادة المشبه به قلت قد حقق في موضعه ان ليس
مراد السكاكي انه مراد المشبه به حقيقة بلفظ المشبه بل ادعاء للظهور ان ليس المراد
في قولهم انشبت المنية اظفارها من لفظ المشبه هو السبع حقيقة بل الموت ومعلوم
ان مراد الشيخ انه تعالى اراد بالمشكوة العقل بالفعل حقيقة وذلك ظاهر الشارح اشارة
الى ان الفكر يكون في الجزئيات ايضا اقول قدم ان الفكر هو حركة النفس في المعقولات
كما ان التخييل هو الحركة في المحسوسات فالحق ان يحمل التخييل على النوع المخصوص من الادراك
ويكون اشارة الى ان النفس في الاكثر يستعين في ملاحظة المعقولات الى
تخييل الصور حتى ينتزع عنها المعقولات وسيجي في كلام الشيخ اشارة الى ذلك

الى النفس الحيوانية والانسانية الخ فهو يلاحظ المقدمات ويرتبها في ذهنه ترتيبا صحيحا صح

وقوله استعراضا للمخزون في الباطن هو الصور والمعاني المخزونين اشارة الى الكيفية
الاستعارة وذلك يعرض الوهم الصور والمعاني الى النفس لينتزع عنها المعقولات
فتامل الشارح وفي قوله او في حكمه اشارة الى ما يتمثل في المطلوب من العلوم المتصلة به اقول هذا
خلاف الظ والصواب ان المراد ما هو في حكم الوسط كما في الاستثنائي اذ لم يوجد فيه الوسط
حقيقة بل ما هو في حكمه على ما مر في المنطق او المراد بما في حكم الوسط اجزاء العلوم المعرفات كالجنس
والفصل والخاصة اذ الظ ان الحدس يجري في التصورات ايضا الخ واما الشارح فقد اعتبر
اختلاف الحدس في الكيف بحسب زمان التادية وهو بعد زمان الحدس اقول يمكن
توجيه كلام الشارح ايضا بانه اراد بزمان التادية زمان مبدا وضع المط ومنتهاه الى الانتقال
الى المط الا انه سبب التادية الى ما هو علته بعده كوضع المط كما ان الفكر سبب الى المبادي
البعيدة تجوزا او لان المبادي حقيقة هو المبادي القريبة وهي المبادي المرتبة لانها مبادية
حقيقة وبادية لها انما يكون في آن ضرورة ان الانتقال من القياس مثلا الى المط يكون دفعيا
والزمان انما يكون لتحصيل المواد وترتيب القياس والحاصل ان الحركة الاولى قد تحدث
مع الحدس وليس جزا له وذلك بعد وضع المط وبالنسبة الى الفكر كان داخلا فيه جزءا له
على تعريف الفكر بمجموع الحركتين فح يجري الاختلاف في الكيف في الحدس باعتبار امر خارج عنه
وفي الفكر باعتبار امر داخل فلو قيل لا اختلاف في الكيف في الحدس كان صادقا لانه باعتبار
في نفسه فتامل واما ما ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسف كما يظهر عند التامل الخ كان على
فالفكران ربما يتشابهان في السرعة والبطؤ لم يوجد ان فكر زيد قد شابه فكر عمرو مثلا
في تحصيل مط فلا استعداد في ذلك ولا يتوقف المط وهو بيان الاختلاف في الكيف في الفكر
في الجملة على بينة او لا مشابهة بين مشابهة فيه وبين ومخالفة بالث فيهما فيحكي الاختلاف
بل المراد انه قد يكون تحصيل مط بحسب كل فكرين مرضيا فيه كالمتشابهين ويظهر وجه الاستعداد
هذا اقول ويمكن ان يقال الاختلاف اللازم في الفكر الذي هو الحركة بالسرعة والبطؤ يتصرف بالنسبة

الى الطرفين فان كل حركة فهي اسرع من حركة وابطا من حركة واما اختلاف اللازم
من التعدد بالقلة والكثرة فانما هو من طرف واحد هو الكثرة دون الآحاد وبعد الانتهاء
الى الواحد لا يتصور الاختلاف في القلة اذ الواحد من حيث انه واحد لا يقبل القسمة
الخ اما عدم السرعة والبطؤ فلتجرده عن الحركة اقول على هذا الوجه فانه مقتضى صنعة
التفصيل وكان ينبغي ان يبين ما ينسبه حيث قال ان للحدس مراتب في التادية
بحسب الكيف وبين هذا الكلام بل الاصوب ان يقال الحركة وان لم تكن داخلة في ماهية
الحدس لكن مقارنة له فلعل بل في الاكثر الامر لا مقارنة فالاختلاف الكمي يجري في
جميع صور الحدس الا الحدس الواحد والاختلاف الكيفي انما يجري فيه باعتبار
الحركة المقارنة له في بعض الاوقات ووجه جمع كلام الشيخ لتجرده عن الحركة لتجرده عنها
في الاكثر فتامل الشارح بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك يعني كل مط لا يقع بحركة
اصلا او يقع في زمان في غاية القصر والاول اشارة الى غاية الحدس والثاني
الى غاية الفكر ويحتمل ان يكون المعنى ان جميع المطالب قد يحصل دفعة او في زمان
يسير بطريق الحدس فيكون اشارة الى مراتب القدسية الشارح وان كان
ما يرسم فيه صورة محسوسة الخ اقول هذه المقدمة لبيان حال التخيل والتوهم
وان الذي يحتاج فيهما الى قوة جسمانية كانت جزئية لقياس عليهما حال التعقل وليس مما
يحتاج اليه في ان المط هيهنا انما في المقدمة الاولى الشارح حالة التي لان غير موجودة
فيه اقول المراد انه غير موجودة فيه من حيث انه حافظ لها لما يسمى فلان الصورة لا تزول القوة
عن العقل عند النسيان او يقال مراده ان هذا صورة التخيل والتوهم ليقيس عليهما التعقل
وغيران له مثل حالتها في الاحتياج الى الجزاء لكن يمتاز عنها في ان صورة المسامع
لا تزول الصورة المعقولة عن الجزاء بل تزول الملكة على ما يسمى مفصلا الا ان الشارح ناقصه
فاذا لا يحب ان يكون الشيء غير ما بالذات يرسم فيه المعقول اقول لا يخفى عليك ان

لا يستدعي كون المفيض مرتسما فيه ما يفيض وسيظهر لك ان ما نقلناه عن الامام
يرجع الى هذا ولا يندفع بما ذكر من الجواب   قال الشارح لا يعود للوهم الا بتجشم كسب
جديد اقول فيه بحث لانه لا يحتاج الوهم عند زوال الصورة عن خزانتها الى تجشم كسب جديد قرانه
بل يكفي المطالعة ثانية بالكسب الجامع وذلك بان يعرض المتخيلة على الوهم صورة شيء
شيء من واحد منهما ما يناسبها من المعنى الزائل الموهم الا ان يقال الخيال كالخزانة
للوهم ايضا على هذا الوجه والصواب الوهم سلطان القوى الجسمانية فالمراد ان عند زوال زوال
المعنى عن الخزانة مطلقا اي عن زوال بعينها عن الحافظ وزوال صورها المناسبة له
عن الخيال يحتاج الى التجشم كسب جديد واراد بالقوة التي تكون الخزانة فيها الخيال
وبالقوة التي تكون الذهول بسببها الحس المشترك لانها ذاهلة عن الصورة المخزونة
في الخيال والاولى تبديل الذهول ههنا بالادراك كما نبه عليه صاحب المحاكمات مغيرا
لعبارة الشارح لانها جواهر عقلية لا بالفعل بل بالقوة لم لا يجوز ان تكون بعض النفوس قال
الفلكية حافظة لتلك الصور المعقولة وكان بينها وبين نفوسنا علاقة والنقصان في
حالة الذهول زوال تلك العلاقة حتى يحتاج الى العقل الفعال بعينه والصور
قد مر في الشرح ان بعض النفوس القدسية يحصل جميع ما يمكن ان يحصل للنوع [illegible]
بالقوة ويمكن دفع الشك بانه ليس ارتسامها بجميع الصور والمواد فيه بل بعد الحوال
الصور لعل المفيض الذي يرتسم فيه الصورة هو الواجب تعالى شانه اذ علم الواجب
بطريق ارتسام الصورة عند الشيخ على ما اختاره في هذا الكتاب على ما يجيء
انشاء الله المنبه في ذلك الا الاتصال اقول كيف يتحقق الذهول بالقياس الى ما لا يكون
فيه ملكة الاستحضار كما انها ادركت النفس شيئا ثم ذهل من دون ان يصير ملكة.
ولعل هذا من المعلول مبني على اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار ولم يكتفوا
بمجرد الاقتران وقد عرفت ما عليه في كلام صاحب المحاكمات فتامل   الدوام الجواب عنه

الحجة

ان الحجة المذكورة دلت على تجرده اولا ولا دلالة للحجة المذكورة على تجرده من جهة انه محل الصور
العقلية ومحل الصور العقلية لا بد ان يكون مجردا فيصل الكلام الا في كونه محلا لارتسام
الصور العقلية بناء على ان الثابت فيما ليس سوى انه لا بد من سبب يفيض تلك الصور على النفس
فيقول الامام لم لا يجوز ان يكون ذلك المفيض ليس محلا لارتسام الصور فجاز ان لا يكون
مجردا   الخ وقوله على ان ملاحظة النفس للمعقولات الخ تكرار لدلالة الحجة على انه محل
للمعقولات وانه مستدرك لا طائل تحته اقول فيه نظر لان الامام اورد المنع على قول الشيخ
فيكون عقلا واسنده بسندين والشارح ابطل السند فقال ولما لم يندفع المنع
بهذا القدر اذ بقي احتمال آخر وهو ان يكون مجردا عاقلا او يكون نفسا لا عقلا تصدى
لدفعه ايضا تتميما للكلام بقوله على ان ملاحظة النفس الخ اي هذا مع ان ملاحظة النفس
للمعقولات الخ يقتضي لا بد من ان يكون ذلك الحافظ بوحدته المعقولات جميعها بالفعل والنفس
ليست كذلك على ما مر وانت قد عرفت ما فيه ويمكن حمله على انه دليل اقناعي على كونه محل
ارتسام المعقولات على ما يدل عليه قوله دليل ما على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها
قال الشارح لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول صور المعقولات في النفس هو العقل الفعال يعني
جعل حصول صور المعقولات على حصولها بعد الاعادة على سبيل الاستحضار او حصولها
اولا لا يتوقف على تحقق الملكة واراد بالعلة الموجودة على ما في اكثر النسخ ما له
دخل في الايجاد بمقابلة لعلة الفاعلية وقد مر مثل ذلك منه رحمه الله تعالى في النمط
الثاني قد كرر اذ من المعلوم ان استعداد النفس لقبول تلك الصور قد زال عند
الاتصال مع بقاء الملكة الخ او بزوالها هو النسيان على ما مر آنفا والفاعل الحقيقي حال الذهول
هو العقل الفعال وقوله ولا شك ان الاستعداد الى قوله وقد مر ذكر قوى النفس
بيان الواقع واشارة الى بيان حال علل الملكة المذكورة وعلل عللها من انها امور
متجددة وضمير عليه راجع الى الاستعداد وقوله المرتبة المتجددة اشارة الى بيان

ان الاستعداد يحدث شيا فشيا هذا والكلام بعد محل نظر اذ لو حمل الاتصال
على ملكة الاتصال فيلزم كون العقل بالفعل الذى هو الاستعداد التام علة لها ولكن
بل الظاهر ان ليس ملكة الاتصال الا العقل بالفعل الا ان يقال لا شك فى تحقق حالة
حين الاتصال وحين عدمه كما فى الذهول وهى عبارة عن ملكة الاتصال والاستعداد
امر لم يبق حين الاتصال فيغاير اذ الاستعداد متقدم عليه هذه الحالة بعد تحصيل
الاتصال مما يكون حين الاستحضار والاستعداد يتم والاصوب ان يحمل الاتصال
فى كلام الشيخ على معناه المتبادر وهو حصول الاتصال بالفعل وتمكن بعد الزوال وحصول
الذهول ولا شك ان اتصال النفس بالعقل الفعال بعد ذهولها عن صورة كانت
معقولة لها موقوف على القوى الثلث او يحمل الاتصال على حصوله فى الحلة كانت اعم من ان
يكون عقيب الانقطاع واول الامر القونان الا ولنان علل لوجوده ابتدآء وللثانية
علة لوجوده بعد العدم واراد بالملكة المتمكنة ما اراد بالقوة السالبة وذلك ان يحمل
ملكة الاتصال فى كلام الشارح على نفس الاتصال على ان يكون الاضافة بيانية وح يطبق
على ما ذكرنا الخ لكن قوله فيتبين اولا انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام الجسمانيات
فيه ما فيه فان قلت مغايرتها للبدن واجزائه يستلزم المعارفة بناء على انه لا يجوز ان يكون
امرا ماديا خارجا عن البدن واجزائه بديهة قلت لما لم يصرح بذلك فاطلاق لفظ
التبيين تعسف الخ ومع ذلك فالمط حاصل الى قوله فيكون المحل تلك الصورة العقلية
وهو النفس لا ينقسم الى اجزائه متباينة الوضع اول فيه بحث اذ اللازم منه ليس
الا ان محل تلك الصورة غير منقسمة الى اجزاء متباينة بالفعل ولا يلزم منه ان
لا يكون قابلة للانقسام الى اجزاء كذلك وح لم يثبت المط الذى هو تجرد النفس
اذ الجسم والجسمانى المتصل الواحد غير منقسم بالفعل ايضا الى تلك الاجزاء بالقوة
الشارح وهذا الارتسام فى ذلك الجوهر لا يكون من حيث تجرى طبيعة اخرى به لانه

مقدمة عليها صح

بل صح

اعاده ركه

اعاده ركه بدانه اول ما ثبت ان هذا الجوهر مدرك بذاته بمعنى انه لا يحتاج الى آلة
ترتسم فيها صورته لا انه لا يحتاج الى عروض طبيعة اخرى كيف لا والعلم انما يستفيد
من جهة ان النفس متصلة بالعقل الفعال فارغ عن عالم الحس مرتب للمبادى الى
غير ذلك من شرائط الادراك الخ اما اولا فلان الكلام فى معقولات النفس
اقول الشيخ جعل المدعى اعم من ذلك حيث قال فى صور العقل ان اشتهيت الا ان يصح
ان المعنى المعقول لا يرتسم فى منقسم ولا فى ذى وضع فاستمع وذكر الشارح هناك يريد
ان بيان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسمانى ولعله انما
تعرض لكون محل العقل الواحد محل ساير المعقولات لانه يريد بيان ان كل عاقل اى كل
ما هو محل ارتسام صورة عقلية سواء كانت تلك الصورة بسيطة او مركبة فهو مجرد
واللازم صريحا مما سبق ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم مجرد فلا يلزم منه ان محل كل
معقول لا بد ان يكون مجردا الا اذا ثبت ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم محل ساير
المعقولات وبذلك قد اثبت فيما مر من ان محل كل معقول لا ينقسم للزوم انقسامه
الى الواحد على ما ذكر آنفا فقوله لما مر اشارة الى ذلك لا الى ما سلف وبما قررنا يتبع
كلا وجهين الاستدراك الخ وفى الاستدلال بعدم الانقسام مطلقا
زيادة مستدركة اقول لم يأخذ الشيخ والشارح فى الاستدلال عدم الانقسام مطلقا بل المراد بعدم
الانقسام فى الاستدلال هو عدم الانقسام الى الاقسام المتباينة بالوضع نعم انه
ذكر عند تقرير الضابطة مطلق الانقسام وتلك الضابطة ضابطة مفيدة فى
تقسيمها يستخرج منها حال انقسام المط ههنا وهو الانقسام الى الاجزاء المتباينة
فى الوضع الخ والسؤال الثانى عليه ايراد شبهة على الدليل ومما اشتبه
على السائل ما اورده المعلم من اطلاق القسمة اقول مثل ما اورده على توجيه الشبهة
ههنا وذلك انه لما سبق ان المراد قسمة الكل الى الاجزاء فكيف يحمل قسمة الكلى

الاستدلال صح

الى الجزئيات على ان الانقسام الى الانواع لما كانت الى المختلفات فكيف تدخل
تحت الاقسام الى المتشابهات فلا مجال للشبهة حتى يحتاج الى ايرادها والجواب عنها
والحاصل ان هذا القسم ان لم يكن محتملا في الكلام اصلا فلا وجه للشبهة احد
فلا يصح حمل الكلام على ايراد الشبهة والجواب وان كان محتملا في الجملة فصحيح
قول الشارح اعلم احتمال غاية الامر انه احتمال ضعيف يذهب اليه الوهم من اطلاق
لفظ القسمة كما في ايراد الشبهة عليه وجوابه بان في الاول لا بد ان يكون له قوة
دون الثاني تعسف ولكانه قال والاولى ولم يقل والصواب لذلك وقال
المحشي لو لم تكن متعلقة المهية بذلك العارض كان حصوله حصول القسمين ثم يحتمل
الكلام على ما هو الظاهر من مغايرة الشرط مع المشروط بالمهية لوجود احدهما ان الشرط
في الخصوصية هو كون احد القسمين مع الآخر لا نفس القسمين الثاني ان الشرط بمعنى
الموقوف عليه هيهنا سواء كان خارجا او جزءا والمعتبر في الشق الثاني ان معقولية
ذلك الشيء لا يتوقف على كون احد القسمين مع الآخر حتى يمكن تعقل كل واحد منفردا
على ما صرح به الشارح فلو لم يحمل الشرط هيهنا على ذلك المعنى الاعم لم يصح القسم الثالث
انه يستدرك ما في المقدمات التي ذكرها الشيخ الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط
من حيث الشخصية لا من حيث المهية النوعية لكن هذا الوجه مشترك بين التوجيهين
اذ معنى تعلق المهية بذلك العارض ان يكون مقتضية له على ما دل عليه قوله فوجب
ان يكون المتعلق المهية به مقتضيا له ويمكن ان يقال لعل ذلك العارض مقتضى
الطبيعة الشخصية لا النوعية والا لزم اختلاف الماهيات للهواء الواحد بالمهية وفي
الشارح والثاني ان المعقول الذي يشترط كونه مقعولا هو حصول الجزئيين لا قوله
بحث لان حصول الجزئين يشترط فيما فرض لحصول ذلك المعقول حين الانقسام
والانفصال لا انه يشترط حين الاتصال وفرض كونه غير منقسم انما هو قبل القسمة

ويح لا يشترط في تعقله حصول القسمة بالفعل لو اشترط لح ويعقل حصول القسمة
بالفعل لو اشترط فانما اشترط حصول ذوات تلك الاقسام لا حصولها بالفعل
بصفة الانفصال وبما قررنا ظهر انه فاع الوجه الثالث ايضا او حصول القسمين
بشرط تعقل ذلك المعقول بعد القسمة وقبل القسمة لو اشترط فانما اشترط حصول
ذواتهما بصفة الاتصال والواحد الان يقال ان القسمة والفصل الصورة الفعلية
الى الاجزاء المتباينة في الوضع الغدم المتصل الاول وحدث متصلان آخران فلا بد
من وجود المادة وقد فرض ان الصورة الفعلية مجردة عن المادة لكن هذا التقرير آخر
غير وعليه ان الثاني ذوات الاجزاء كما اورد على دليل اثبات الهيولى وقال
المحشي وقول الشارح في القسم الاول ويح لا يكون كل منهما بانفراده معقولا اقول
اذا فرض ان كل واحد من القسمين متشابه الشكل والجهة فاذا كان احدهما مع الآخر
شرطا في معقولية تلك المهية في الجملة فلم يكن كل واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو
تعقل احدهما فقط كانت المهية معقولة في ضمنه بالضرورة فلم يشترط تعقل تلك المهية
بكون احدهما مع الآخر لتعقل واذا لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا في معقولية
تلك المهية فيمكن تعقل تلك المهية بحصول احدهما في العقل فقط لا محالة فان المقدمتين
اللتين ادعاهما الشارح كما بينا صحيحتين في نفسهما بقي الكلام في مدخليتهما في الاستدلال
فنقول قد ذكر الشيخ في الشق الثاني ان في تعقل تلك المهية يكفي تعقل احد القسمين
حيث قال بسبب ما فيه غلل في اقل منه فلاح اي كفاية والكفاية في تعقل المهية بسبب
تعقل احد القسمين انما يظهر اذا انفرد كل واحد من القسمين عن الآخر في الفعل
فلا بد في الاستدلال من قسمة حال تلك المعقول المنقسم الى قسمين وبيان ان في
القسم الاول وان لم يظهر البلاغ في احد القسمين اذ الفرض اشتراط كون احدهما مع
الآخر في تعقل نفس تلك المهية فلم ينفرد كل واحد عن الآخر حتى يكون في احدهما فقط

بلاغ لكن فى القسم الثانى مالم يشترط تفرد كل واحد عن الآخر فيلزم البلاغ والكفاية
فلابد من التعرض لحال القسمين وان فى احدهما وان لم يلزم انفراد كل واحد من
القسمين عن الآخر لكن فى القسم الاخر يلزم جواز الانفراد وبما قررنا ظهر ايضاً
ان القسم الاول ليس مستدركا كما زعم فاندفع الوجه الاول من النظر الذى اورد واما
الوجه الثانى فمبنى البطلان ونختار الشق الثانى من الترديد الذى ذكره وتقول
المانع عن كون الصورة العقلية محفوفة بعوارض جزئياتها التابعة لموادها ان
المحفوف بعارض كان معين ووضع معين يمتنع انطباقه على ما يكون معروضا
لعارض معين آخر كاين آخر ووضع آخر وكون المحفوف بوضع واين معينين لا
ينطبق على ماله وضع وان امر ضرورى سواء كان عروضها له من قبل المحل او لذاته
وسيتضح انه المحقق قبل ذلك فى جواب اعتراض الامام المستفاد من ابى البركات
الخ فانه لو كان بمعنى الاشارة الحسية لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء
اقول كما ان الاشارة الحسية تابع للمادة ومناف للصورة المعقولة بعرضها مجردة
عن المادة كذلك الانقسام تابع للمادة ومناف لها وكذا المقدار والزيادة والنقصان
على ما ذكره الشيخ مفصلا فيلزم زيادة انقسام ويقوى الدليل بل يتعدد ويتكثر فلا
استدراك   الخ لان من الصورة الخيالية ما هو معدوم اقول فيه نظر اذ كما ان
صلاحية الاشارة الحسية يستدعى كون الشئ موجودا خارجيا بما لعرض ما هو معدوم
كذلك عروض الوضع بمعنى المعقولة اذ المعدوم الخارجى لما يعرض له الهيئة العارضية بسبب
نسبة الاجزاء بعضها مع بعض الامور الخارجية بان احدها اين هو من صاحبه والحل
ان انعدام ذى الصورة لا يقتضى انعدام الصورة والكلام انما هو فى انقسام الصورة
القائمة بالنفس على تقدير كونها قابلة للقسمة الى الاجزاء المتناسبة وحينئذ يتصور فيها الوضع
بمعنى صحة الاشارة وبمعنى المعقولة معا فتامل   لكن يمكن نقض هذه الحجة بان الصورة

الخيالية

الخيالية ليست ذات وضع لانها قد يكون معدومة قد عرفت الجواب عن النقض ثم
يمكن نقض الحجة بطريق التقسيم بانها لا تجرى فى الجسمانى الغير المنقسم والجواب عنه
ان من المعلوم ضرورة ان النفس ليست قائمة بالغير فانا نجد بالضرورة ذواتنا لا بمعونة
المحل والجوهر الفرد قد عرفت بطلانه   وهل النسبة التى بينها وبين النفس هى الحلول
فيها موضع نظر دقيق ثم كما صرحوا بقيام الصورة الذهنية العقلية بالنفس صرحوا بجوهرية
الصور العقلية ولهذا زادوا فى تعريف الجوهر قيد الينا ولها ولعل الباعث لهم على
ذلك الحكم ان التعريف المشهور للحلول صادق ههنا اذ تصدق على تلك الصورة ان لها
اختصاصا ناعتا بالنفس اذ تصدق ان النفس عالمة والحق ان هذا الاحتمال
وهو ان ليس للاشارة قيام بالنفس بل حصوله فقط احتمال قوى يندفع به
كثير من الاشكالات الواردة على الوجود الذهنى وقد اشار اليه العلامة الشيرازى
والعلامة التفتازانى وبعض من المتأخرين والتعريف المشهور للحلول اورد عليه
امور لا تعويل عليه على انه يتوجه ان النفس يصدق عليها انها مدركة للجزئيات
وعالمة بها كالمعقولات مع ان صور الجزئيات ليست مرتسمة لها عند المحققين كالشيخ
وغيره ثم ما ذكره بقوله مع انا نعلم الخ ان كان سند المنع الحلول فلو ان عن قوة
والا فان كان فى مقام المعارضة والاستدلال فالمنع على الكل ظاهر الورود
لانه قياس للحلول الذهنى بالحلول العينى   الخ ومدرك الصورة المحسوسة
لا بد ان يكون جسمانيا اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمدرك ما هو المدرك حقيقة فعيه
انه قد سبق ان مدرك الكل هو النفس وان اريد ما هو آلة الادراك ومحل ارتسام
الصورة المحسوسة ثم انه جسمانى لكن لا يلزم ان يكون القوة التى بها يدرك
معنى المحسوس ويرتسم فيها ذلك امرا جسمانيا بل هو اول المسئلة ويجوز ان يكون
ادراك معنى المحسوس يتوقف على ادراك نفس المحسوس لكن النفس تدرك

المحسوس بآلة جسمانية والمعنى بذاتها اذ لا يلزم ارتسام الموصوف والموصوف عليه في محل
واحد كما نقول في صورة ارتسام المعنى في الوهم والصورة المحسوسة في الخيال قال
الخ وفيه نظر لان الكلام ليس في الجزئيات الخ اقول يمكن ان يقال ما سبق هو ان المعقول
ان انقسم بالفعل نقل الكلام الى ارتسامه وان لم ينقسم بالفعل فمحله كذلك واذا فرض
ان ذلك المعقول الغير المنقسم بالفعل ينقسم فلا بد ان تكون بحيثية يمكن نقل
الكلام الى اقسامه بانها معقولة غير منقسمة كما اشار اليه الشيخ آخر البحث حيث قال
ولو كان المعنى العقلي الواحد الذي سبق لعرضه الى آخر ما قال اذ فيه نقل الكلام الى الاجزاء
كالجنس العالي وللمتكلف ان يحمل كلام الشارح عليه الخ واعلم ان الاولى حذف
هذا الكلام اقول بل الاولى حذف هذا الكلام اذ في كلام الشيخ اشارة الى انه يمكن
الجواب بهذا الوجه حيث قال هو اولى بان يكون الغلط الذي كان لما نافيه ونبه
عليه الشارح حيث قال لئلا يعرض شك من وجه لكن عرضه الشك بالكلية ولهذا اختفى
هذا الجواب صريحا الشارح والفاضل الشارح استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة
القريبة للاستدراك كما يلزم من لفظ القوة اشعار على انها يطلق على ما يقابل الفعل كذلك
يلزم من لفظ القريب انه لا يجامع الحصول بالفعل انتهى اقول يمكن ان يقال اراد الشيخ بالقوة
الامكان المجامع للفعل اطلاق القوة على هذا المعنى كثير في كلامهم كما يقال الكاتب
بالقوة لازم للانسان وكما يقال عند وجود العلة المادية يكون المعلول بالقوة وعند
وجود العلة الصورية لم يكن بالقوة واراد بالقرب مقابل البعد فيتناول الحصول
بالفعل الشارح اقول الامكان العام يقع على الامكانات البعيدة حتى على دائم
العدم من غير ضرورة اقول فيه بحث اذ لا منافاة بين كون الشيء بالقوة القريبة من الفعل
وكونه دائم العدم كما دخل على تعديد الامكان العام يدخل على هذا التوجيه ايضا ويمكن
ان يقال اراد الشيخ بالقوة القريبة على ما صرح به سابقا الفعل بالفعل لا مفهوم القوة

القريبة

القريبة وهذا المفهوم وان لم ينافِ دائم العدم لكن الفعل بالفعل لا يجتمع معه لانه انما
يحصل بتكرر الفعل حتى صارت ملكة فكيف لا يحصل بالفعل اصلا لكن يتوجه عليه انه
اذا حمل القوة القريبة على هذا المعنى كان قوله كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة
القريبة من الفعل انه يعقله في حيز المنع اذ لا يجوز ان يكون احد يعقل شيئا ولم يخطر
بباله انه يعقله ولم يحصل له هذا المعنى بالفعل اصلا الا ان يحمل القضية على الممكنة
وحينئذ كانت الدعوى الاولى ايضا ممكنة كالثانية لكن الشيخ والشارح ذكروا الامكان
في الثانية وتركوا في الاولى وذلك انه كونها فعلية والثانية ممكنة والامر فيه هين والشارح
فالمستعمل على القوة هو الفعل لا يذهب عليك ان القوة مقابل الفعل يتضمن
العدم بالفعل وعدم الشيء ليس امرا يختلف باختلاف الاضافة حتى يصح ان يقال
صدور ذلك الفعل من المتعقل بالقوة بالنظر الى ماهية الفعل وبالفعل نظرا
الى المتعقل المخصوص اقول الظاهر ان الامام حمل القوة بمعنى الامكان الخاص ولهذا
قال وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقله بالامكان العام لكون
متناولا للالهية وللنفوس الانسانية الخ فاجاب بانه وان كان واجبا نظرا الى خصوص
المتعقل لكنه ممكن نظرا الى نفس تعقله وقوله وكون الفعل يجب ان يكون بالفعل تعقله ط
اشارة الى ما ذكره حيث اورد لفظ الوجوب مقابل القوة وفي قول الشارح لست
اقول هو علم تصور الموضوع فقط دفع لما استدرك على قول الشيخ وذلك عقل منه لذاته
لا ينبغي ان يقول وذلك يتضمن عقله لذاته لا انه عينه فاجاب بانه ليس المراد
انه عينه فقط بل انه عين ذلك المجموع واراد بالتصديق القضية والاظهر ان
يقال انه مسامحة كما يقال عدم العدم وجود الخ لان قوله اللهم الا ان يكون
ذاته مميزة في الوجود استثناء عن العالم بذاته لا يقال على هذا لا يصح الاستثناء
انه اذ كان ان الصور العقلية ليست قائمة بذواتها كذلك المفارق للمادة ليست

قائمه بذاتها فالوجه ان يحمل كلام الشيخ على انه اذا كان المعقول قائما بذاته في محله
وتصدق على انه قائم بذاته وثباتا فلا مانع له من مقارنة المعقول المعقول وكونه معقلا له
في جميع الاوقات الا وقت الاقتران بالمادة او وقت كون ذلك المعقول قائما
بالعقل وح كما يصح الاستثناء الاول يصح الثاني ايضا لا نقول المادي اعم من القائم
بالمادة فان الجسم مادي وليس قائما بالمادة ويشير اليه صاحب المحاكمات حيث قال
فانه قال لما ثبت ان كل معقول فمن شانه ان يقارن الى آخر ما قال نعم وكونه من الوجه
هو توجيه كلام الشارح والكلام في امكان كلام الشيخ على وجه لا يحتاج الى التوجيه والتاويل
واقول الاظهر ان يحمل قول الشيخ او شئ آخر على لواحق المادة وضم كان لكل واحد
من الامور المادية وقوله ان كان متعلق بالمانع المطلق وفايدة التقييد ان المعقول
قد يكون في اصل الذات مجردة لا يحتاج الى تجريده عن المادة ولواحقها الخ لكنه
قال امكان عقلية لذاته اقول يمكن ان يقال المراد بامكان عقلية لذاته عقلية لذاته بالامكان
والامكان جهة خارجة عن القضية وح يصح التقيض الخ لكن هذا التوجيه بالت
اقول قد صرح الشارح بهذا آخر الفصل وجعل المط من الفصل ولم يشعر كلامه بانه توجيه
آخر لكلام المص بل كلامه يدل على انه بيان التوجيه الذي كان الكلام فيه وتفصيل له
حيث قال فثبت اذن ان كل معقول قايم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان
الخ والجواب ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود اقول لم يتعرض
الشارح لدفع ما نقله الامام من مذهب الشيخ من ان العلم بالشئ مع العلم بغيره لا
يجتمعان لان الامام حيث قال لعله الط كانه اشار الى ان له توجيها ولعل توجيهه
ان مراد من قال هذا المراد بالعلم التفات اذ لا يمكن الالتفات في زمان واحد
الى امرين متغايرين على ما هو المشهور لكن الكلام بعد محل نظر لان التصور لا ينفك عن
تصور الطرفين والالتفات اليهما وفي قول الشارح والحكم لشئ على شئ التصور مقارنتهما

كانه

كانه اشار اليه الخ لكن هذا الامكان انما يكون حسب التجرد في العقل حتى
وفي كلام الشيخ انه لا يجوز ان يكون المعقول باعتبار الوجود في العقل محلا لمعقول
آخر فهذا المنع لا ينبغي ايراده في عداد تلك النوع الخ فلو لم يكن متناولة
لا شئ في الماهية لم يكن المدرك ذلك الشئ اقول المستفاد منه ان تصور الشئ بالوجه
ليس تصورا لذلك الشئ بالحقيقة بل انما يكون تصور الوجه حقيقة وانما ينسب الى ذلك الشئ
بالعرض وهذا احق على ما حققه بعض المحققين لكن مذهبه حيث صرح بان
تصور الشئ بالوجه غير تصور الوجه وان الاول تصور لذلك الشئ حقيقة على ما صرح به
في مواضع منها شرح المطالع يخالف ذلك الخ الا انه لما ثبت مطلق المقارنة
من المجرد والمعقول الخ هذا انما يتم بعد ان ثبت ان المقارنة من لوازم ماهية المعقول
وان فللخصم ان يقول انها لازم للمعقول حين وجوده في العقل فقط واقول لو سلم
ان امكان المقارنة لازم الماهية المعقولة فقوله لعل اللازم هو امكان المقارنة في العقل
حتى انه اذا وجد في الخارج يعرض له في الخارج امكان مقارنة للمعقول في العقل اللازم
امكان التعقل الذي هو المقارنة في الخارج الخ وحاصله ان امكان مقارنة
المعقول للمجرد بالنظر الى ماهيته اقول فيه ما مر من ان اللازم على تقدير التسليم
ان امكان المقارنة العقلية يعرض له في الخارج لا امكان المقارنة الخارجية التي
هو التعقل الخ ولو سلمنا تلازم امكانيهما والمعقول موجود في الخارج اقول
قد عرفت انه سيجي ما يدفع هذا الخ يرد عليه ما اشرنا اليه من ان لازم الماهية المقارنة
العقلية الخ وبالجملة فهو سؤال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور
في الفصل المتقدم والاشتراط المذكور في الفصل المتقدم هو قيام المعقول بذاته
وانت تعلم ان السؤال لو كانت عن علة الاشتراط المذكور فلا ينبغي في الجواب
ذكر نفس الاشتراط بل ينبغي الاكتفاء بعلة الاشتراط والشيخ قد ذكر نفس

الاشتراط في الجواب حيث قال مجوابك انها ليست مستقلة لقوامها لان الاستقلال
بالقوام هو القيام بالذات بعينه والجواب ان ما هو الجواب حقيقة هو ان تلك الصور
ليست محلا لتلك المعاني الا انه ذكر والا على كونها ليست محلا لها بل بانها مستقلة بقوامها وصار
حاصل الجواب ان تلك الصور غير محل لتلك المعاني فلهذا لم يكن متصورة بها وعدم كونها محلا لها
بعدم استقلالها بالقوام بها فكانه قال انما اشترط القيام بالذات في كون الشئ مستقلا
حتى لا يثبت الحصول الى الصور العقلية بالقياس الى المعاني المقارنة لها في العقل لانه لا بد
في التعقل من ان تحل صور المعقول في العاقل ولما كان في صورة عدم الاستقلال لا يحصل
كونها محلا لتلك المعاني لم يتصور تعقلها بها والشارح اشار الى هذا التوجيه حيث قال
والجواب ان تلك الصور لما لم تكن في العقل مستقلة بقوامها الى قوله لم تكن المعقولات حاصلة
فيها حيث جعل محط الكلام عدم الحصول فيها وجعل عدم الاستقلال دليلا عليه
الخ والجواب الواضح ان الصور العقلية الخ انما كان هذا الجواب اظهر واوضح لان
في جواب الشيخ يرد النقض بالقوة الحيوانية يحتاج الى الجواب بخلاف هذا الجواب اذ القوة
الحيوانية اصيلة في الوجود وموجودة في الخارج هو الحق لو قيل ان الطبيعة الانسانية الموجودة
في العقل متصفة فيه بالكلية ولا مانع من التعقل لانها مجردة عن المادة ولو احقها
فما بالها لا ينسب اليها انها تعقل الكلية لم يتوجه جواب الشيخ لان احدهما بالحالية اولى
من العكس يتوجه جواب صاحب المحاكمات كما لا يخفى ويمكن الجواب الخ بان التعقل
عبارة عن حصول ماهية الشئ المعقول في العاقل لا حصول نفسه وهذه الكلية حاصلة
بنفسها الانسانية لا بصورتها ومثالها ولهذا اتصف طبيعة الانسان في العقل بالكلية
ولم يتصف العقل بها والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح عن النقض بالقوة الحيوانية
يجري ههنا ايضا لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ لان الشيخ بعد جوابه دفع بالتخصيص
السؤال الذي اورده وهو مندفع بذلك لانه سؤال عن ان الصورة العقلية الحاصلة

مثال

في العقل مجرد عن المادة فما بالها انها لا تعقل وههنا يصدق ان بعضها ليست
اولى بالمحلية من الاخرى والتعقل يقتضي كون المعقول حاصلا في العاقل وذلك
لانه اذا كان كل منهما معقولا كان حالا في العاقل بالذات فلو جعل احديهما
في الاخرى لزم حلول شئ واحد في محلين اذ من المعلوم انه لا يكفي في التعقل
الحلول لها في محل والعاقل ومعلوم ان ليس في صورة تعقل الاربعة والثلثة
صورتان معقولتان احديهما حالة في النفس والاخرى في الاخرى الخ
فاجاب بان مناط الحكم وهو عدم التعقل وفيه بحث لان هذا الجواب يقتضي
كون القوة نفسها محلا للصورة والمعاني وقابلة لها وما ذكره الشارح حيث قال
والا فالقوى الحيوانية عنده مدركة لا تحل معها في محلها يقتضي كون مادة القوى
قابلة لها وح لم يرد الاعتراض اصلا والحق ان في كلام الشارح ههنا اضطرابا
لانه قوله واعلم الى قوله والا فالقوى يدل على ان القابلة لتلك الصور شئ القوى
نفسها وقوله والا فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما تحل معها في محلها يدل على
ان القابل مادة تلك القوى واما ان المدرك عند الشيخ هو النفس لا القوى
فجوابه انه اراد بالمدرك آلة الادراك وعدم تعلقه مرارا اذ يمكن ان يتكلف
ويقال قوله والا فالقوى الحيوانية الخ جواب آخر في المذكور لا اشارة الى ورود
السؤال كما هو الظاهر المتبادر وقوله والاستثناء من قوله والحكم بامتناع القبول
على ما لا يكون مستقلا مطلقا يعني نقول في الجواب عن هذا النقض ان مراد الشيخ
التخصيص المذكور لا الحكم المطلق والا فان حمل كلامه على ما هو الظاهر من التعميم فنقول
القوى الحيوانية عنده ليست قابلة لما تدركها بل محلها هو العاقل وح يسقط الايراد
راسا الخ والمقارنة في قوله اذا جازت معنى معقول هي المقارنة مع الغواشي
لا يذهب عليك انه اذا حمل المقارنة على المقارنة مع الغواشي بحسب المقارنة لم يكن

بل

النقض

كونه متعلقا واجبا فلا حاجة الى حمل الامكان امكانا عاما بل الحق فى هذه الحالة
الامكان الخاص او الامكان الاستعدادى ولو حمل المقارنة على المطلق الشامل
لما يكون مع الغواشى ولما يكون مجردا عنها ح ينبغى حمل الامكان على الامكان العام
لكن ح لا تحصل بوجيه لفظ الجعل مع ان كلام صاحب المحاكمات فى تقرير ايراد الامام
كان يدل عليه ان له اى مدخل فى ايراد ذلك لان فى صورة تحقق المقارنة المجردة عن الغواشى
لا يجعله متصورا بل يكون متصورا الا ان الش تصدى لتوجيه الامكان لان دون
الجعل سا على ان امر الجعل اسهل فان المقارنة ليست نفس التعقل بل التعقل
اللازم لها مقارن معها يصح اطلاق الجعل والاظهر فى توجيه الش ان يحمل الامكان
على الامكان الخاص كما هو المتبادر والمقارنة على المقارنة مع الغواشى و ح يحصل
توجيه لفظ الجعل ايضا   الخ واما ثانيا فلان الجواب ح لا يتم لظهور منه ان ما ذكره
الشارح كما قيل وعذ بيلا وفا وذلك بحمله كلام الامام فى السؤال على الوجه الشائع
فى تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث على ما ذكره صاحب المحاكمات يكون
سؤال فى غاية الظهور وهو الذى اشار اليه فى النظر الاول   الخ حصول هذا
بحسب تعدد الوجود يعنى تعدد الحصة الشخصية بحسب تعدد الوجود العقلى والكلية
انما هى بحسب الماهية فان تحصص الماهية وتحقق فى كل فرد حصة منها   الخ
واما قوله قبل مدار الارتسام فى العقل وان لم يكن بانفراده اقول هذا اسهو منه
لان ما ادعاه ثم ان قول الشيخ وان كان انما يكتسبه عند الارتسام فى العقل
اشارة الى القسم الثانى فى المنقسم الى الاقسام وهو القسم الثانى كان الاستعداد
انما يكتسب عند المقارنة فلا بد من بيان ان الارتسام فى العقل هو المقارنة
حتى يتم الكلام والظ ان هذا الكلام مبنى على انه لم يوجد فى نسخته لفظ الارتسام
فى المتن ووقع الثانى فى قوله نعم يحتاج اليها ههنا فى بيان ان قوله فيكون الاستعداد
لفظ ح
مع

مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الثانى بدل لفظ الاول واراد بقوله وتمكن
ان يقال المراد اى مراد الشيخ من قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول
الاكتساب له والقولان الصادقان على هذا التقسيم سوجهه الش القول السابق عليه
واللاحق واراد بقوله والظ انه قال فيكون لم يكن اولم يكن ان الظ فى كلام الشيخ
ان لم يكن الثانى معطوفا على لم يكن الاول ليلايم المعطوفين ح   الخ وليس
بشئ لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة بين التوقفين اقول مقصود الشارح على ما يدل
عليه قوله ونفسها انه لم يفسره تفسيرا صحيحا مع انه امر ممكن بزعمه   والغلط فى
المقدمة القائلة ما امكن للشئ فى العقل امكن له فى الخارج فسامل اقول المدعى هو الامكان
بحسب نفس الامر وحاصل الدليل انه لما امكن المقارنة فى الخارج اذا كان مجردا قائما
بالذات فالامكان العقلى انما يستلزم الامكان الخارجى بالشرطين لا مطلقا و ح
سد مع جميع ما ذكره المص يمكن حمله على الاستعداد القريب وهو موقوف على الشرطين
ولعله لهذا امر بالتامل   الخ اما اولا فلانها تعارض بالموت والاستفراغ
اقول هذه الوجوه اقناعية لا برهانية والاقرب ان يقال على الوجه الاول العل التسويد
والتعفين بثبات الحرارة الخارجية ولو سلم فلا دليل على ان التسويد والتعفين
فعل الحرارة دون غيرها وعلى الثانى ان الحرارة الغريزية لم لا يجوز ان تكون
اذا اشتدت كثيرا تحث تخرج عن عرض المزاج فيفسد المزاج والتركيب فكيف اذا زاد
الافعال الطبيعية وجودة وعلى الثالث ان الاحساس بالحرارة لا ينافى انكسارها
وقد يحس بالكيفيات المنكسرة والجواب عنه ان التقلص يغلبان على البدن
فالبرودة غالبة فيه فكيف يحس بها بل يحس بضدها المغلوبة وعلى الرابع ان
المؤثر فى الاغذية الغليظة هو القوة الهاضمة بل الطبيعة والحرارة الة لها
ولم لا يجوز استناده اليها باستعانة هذه المرتبة من الحرارة   ومن ثم عرفت

بانها جوهر حار لطيف اقول لو كان الحرارة الغريزية جوهرا فهل هو بسيط او مركب
وكلامهم مائل الى الاول وح يبقى النظر فى اثبات ذلك الجوهر اذ اثبات جوهر آخر
فى البدن غير المزاج وغير الصورة النوعية الحالة فى البدن يسند اليه كوحدانية البدن
فيشكل اذ يمكن استنادالكوحدانية الى احد هذين مع ان اثبات الفصل يخرج
عن سننهم والصوح يختل حصر الجواهر الخمسة المشهورة فتامل الخ وقد انعدمت
فى المزاج فكيف موثر ويختل اقول اذا انعدمت كيفية الحرارة الاستقصية فى المزاج
لم توثر فكيف يسرد ويقتص على تمام انتفا ولا يمكن القول بعودها بعد انعدامها
لزوال المانع الذى هو المزاج اذ لا يقتضى لوجودها ومجرد عدم المانع غير كاف
فى وجودها ثانيا فتامل الخ لم يشتبه به حتى فى قواعد الظ على ما دل عليه قول الش
وتحيله الى ان يشبهه بالفعل ... ان الالتصاق بعد التشبه اذ لو كان
الالتصاق قبل لو اتى جزء البدن الذى التصق بالبدن غير مشابه لسائر اجزاء البدن
فى اللون والقوام قبل حصول التشبيه الخ هذه اللغاذية والنامية الحادثة مبنى
على غاذية المولود ونامية لا يخفى ان الظاهر كون غاذية المولود ونامية غاذية مولده
والده على ما دل عليه ما نقله ان المولدة يستخدمها فى التوليد والتوليد انما يحصل بمادة
المنوية ومن المعلوم الظ جدا ان غاذية المولود ونامية لم يوجدح بعد وانما للنفس النباتية
تفصيل المنى الى الاعضاء وح لا يتوجه ما ذكره من الايرادين اقول المفهوم
من كلام الش على ما ينادى عليه عبارته حيث قال لما كانت المادة المختزنة للتوليد
لا محالة اقل من الواجب بتشخص كامل الى آخر ما قال ان المراد من خدمة القوتين
للمولدة تتميم فعلها وتحصيل ما هو الغاية الاصلية من جعلها ولا ينافى ذلك تأخرها
عنها ح فلا يلزم ان يكون التفصيل بعد فيضان النفس النباتية بل يلزم ان يكون
تتميم فعل التفصيل وترتب غايته عليه بعد فيضان النفس النباتية ولا محذور فيه

وما

وحاصل المولدة على المعنى الاعم الشامل للمحصلة اذ كما تقرر بدن المولود نتيمها
غاية التفصيل فكذا غاية التحصيل الغو ينذفع الايرادان معا الخ وليس
بمستقيم لان ما فى النمو غايته الى المثليين هذا سهو منه نشأ من توهم
ان عند الخ من تتمة كلام الشيخ ومتعلق بقول الشيخ فتفقد ولهذا جعل هذه العبارة
لهذا التركيب عنوانا للحاشية وليس كذلك بل كلمة عند استيناف لكلام الشارح
متعلق بقوله تعرع الخ ويمكن ان يقال الافعال النباتية فاعل لتصور
الخ اقول هذا توجيه بعيد غير مطبوع والاقرب ان يقال كلمة ما فى قوله يصدر
عما يصدر لا يراد منها العموم وصار المعنى ان كل نفس ارضية يصدر عنها هذه
الحركات الاختيارية يصدر عنها الافعال النباتية بدون العكس كما فى النبات
والنفسانية فى مبدا هذه الحركات التى مقتضاها الحركات والافاعيل اشد
الخ فلما كان كل فعل ارادى لما يتبعه هذه الافعال اقول اطلاق الفعل على
المبادى المذكورة سوى الحركة التى هى فعل لنا مسامحة واعترض ان فى ترتب معادل
دواء الشيء يتحقق الارادة دون الشوق واتضح قوله كما يدرك ان له فى طعام
نفعا الا انه لا يشتاق اليه بسبب امتلائه ربما يشعر بجواز انفكاك الشوق
عن الارادة ومن المعلوم ان فى صورة امتلأ قد يريد ويأكل فالقول بان المبادى
اربعة بحسب الاغلب ولعل المراد الخ فان طلب الشيء وتركه انما هو
باختلاف الاعراض اليه ولو كان فى وقتين اقول المانع ان يمنع ذلك ويستند
بما مر من ان الجسم قد يطلب الحركة الى المكان الطبيعى حين خروجه عنه وقد يطلب
السكون فيه وهو حين حصوله فيه وكون المط فى الصورتين امرا واحدا هو الحصول
فى المكان الطبيعى الا انه قد يقتضى بالعرض الحركة وقد يقتضى بالعرض السكون
ثم غير مسموع فى مقام الدعوى وعلى تقدير التسليم فمثله جار فيما نحن فيه بان يكون

المطلوب من الحركة تحصيل ما بالقوة من الكمالات ليحصل التشبه بالعقول لكنه قد يقتضي
ذلك الوضع وقد يتحرك بالعرض المح والغلط انما نشأ من لفظ الحمل اقول
المساور منه ان هذا الحمل النقض المذكور وليس كذلك اذ لا فرق حينئذ الصورتين
المحصور نعم هذا غلط آخر انما يحل النقض بمنع الفرق بين المحصور في كون الشيء ‌ وغير المحصور
كليا ام لا تخفى ان النقض المذكور لا يندفع عما نقله بقوله ولم يذكره لظهوره
ولعل هذا القائل حمل الحمل الكثير على حمله على مجموع ذلك الكثير وح يندفع ما ذكره
وثانيا ان اريد ح نحو المشتق الاول ويندفع المنع ولعله للاشارة اليه قال
وان فرضنا محمولا عليه العدد المحصور لكن لفظ الفرض غير مناسب نعم يرد عليه
وما ذكره بقوله والحق ان هذا القيد ليس للاحتراز الح ليس بحق لان الكثير الغير المحصور
يحمل الاشتمال على المحصور الموجود اقول بل الحق ان يقال مقصد الشيخ من هذا القيد
ان المفهوم اذا كان محمولا على كثير غير محصور فكان اشد كلية وما نحن فيه من هذا القبيل
بمعنى الكلية الصدق على الكثير فكيف اذا كان صادقا على الكثير الغير المحصور واما فايدة
تقسيم الكلي الى ما يضاف الى واحد شخصي او لا فسيظهر عن قريب الشرح حركة
قار الذات بحسب طبيعته او ارادة اقول فيه انه سيجيء ان الارادة غير قار كالحركة
الغير القارة والصورد عليه ان ما تتأدى اليه الحركة من الكم او الكيف مثلا ليس امرا غير قار ‌ متأدي
مع قطع النظر عما ذكره صاحب المحاكمات من الخلط بين ما هو شرط الحركة وبين ما هو غايتها
والمطلوب بها يتوجه ان الامر الذي ضممت الى الطبيعة القار الذات حتى يصح صدور الحركة
الغير القارة عنها لا بد ان يكون امرا غير قار وما ذكرت من الشيء الذي يحصل بالحركة ام
قار كالطبيعة ولا معنى لقوله ان الحركة لما كانت غير قار الذات فلا يكفي في صدور الحركة
الغير القار الذات عنها فلا بد من انضمام ما يحصل بالحركة اليها حتى يتصور صدور الغير
القار من القار وان ذلك الامر لو كان قارا الشه اما الجزئي فاذا حصل

وقعت الحركة المتوجهة اليه عنده اقول فيه بحث اذ يجوز ان يحدث عند حصول
ذلك الجزئي قبل انقطاع الحركة تخيل وضع آخر ويبعث منه شوق وارادة جزئية
اخرى فتنبعث حركة اخرى وهكذا استمر الحركة ويؤيد ما ذكرنا ما سيذكره الشارح
في هذا المبحث في جواب اعتراض الامام حيث قال ان الوصول الى كل حد سبب
معد لارادة آخر وتلك الارادة سبب للوصول الى حد آخر وهكذا الشه
فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اقول الظاهر ان مراد الامام ان احديهما
وهي المنطبقة آلة للاخرى وهي المجردة فيرجع الى ما ذكره الشارح بعينه في شرح
مذهب الشيخ الشه وباقي كلامه هو البرهان عليه في هذا البرهان نظر
اذ يمكن ان يكون الرأي الكلي منحصرا في فرد خاص فامتنع ح تحقق غير هذا الفرد
الذي يقع بلا ان ذي نسبته ونسبة سائر افراده حتى يحتاج الى امر آخر اقول
وايضا يمكن ان يقال لعل الشرائط والالات لا تساعد الا في تحقق هذا الفرد
المعين وتخصصه بالوقوع وايضا يحتمل ان يكون القائل غير قائل الا بهذا الفرد لكن
هذا سينقله الشارح عن الامام المح وفيه نظر لان المراد الكلي بذل الدرهم
مطلقا ح اقول انه تسامح في التمثيل والمراد التمثيل بالبذل المعين بالدرهم المعين
ولو نوقش في هذا القدر فنقول المراد بالدرهم معرفا باللام الدرهم المبذول في هذا
البذل وتصور البذل المعين وارادته انما يستتبعان على الفعل سبقا ذاتيا ‌ بحث
ولا يلزم سبقها بالزمان ولا شك الا في زمان البذل حصول الشعور بهذا البذل
وتعلق الارادة به ايضا نعم لا يجب قبل هذا الزمان وما ذكره في تقرير الجواب ‌ او الحط
مخالف لظاهر الشرح اذ ظاهره حيث قال لانه لا يفعل الكلي الا بمجرده عدم تحقق
الارادة الكلية ههنا لا ان الارادة الكلية متحققة وتنضم اليها الارادة
الجزئية وظاهر المتن حيث قال بقوته الجوانية ملائمة الصو ‌ المحاكم وقوله

اذا راجعنا انفسنا اقول هذا ايراد على تقرير الشارح حيث التزم انه فى الصوره
لا يحصل حصل تخيل الغذاء الجزئى بتحصيل ادراك الفعل الجزئى الذى هو المحط
واما على كلام الشيخ فلا يرد لانه لم يصرح بالتخيل والتذكر فيمكن حمل كلامه ان فى
هذه الصوره يحقق الادراك الجزئى سواء كان على سبيل التمثل والتذكير
او على سبيل الاحساس والمشاهده ومن المعلوم ان فى صورة الاكل شيء
معين كالزمان المعين حصل الشعور بهذا الزمان المعين باللمس ويدرك
طعمه المعين بالذوق وحصل الشعور بمضغه المعين الصادر منهما وحركة اليد
واللسان الى غير ذلك مما لا بد له فى الاكل المعين نعم لا يجب فى الزمان السابق
على الاكل تخيل المطعوم وتذكره ومعلوم ايضا يصدر من الاراده المتعلقه
بهذه الافعال المعينه بقى النظر فى ان تقدم هذا الاحساس والاراده على الاكل
المعين هل هو بالذات او بزمان فليتامل   الشرح مقاطع تلك المسافه
يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد اقول هذا ليس امرا ضروريا اذ لا يلزم تحقق
تخيلات غير متناهيه عند قطع كل مسافه بل المراد انه فى بعض الصور كما اذا كانت
المسافه طويله فيتحقق تخيلات متعلقه بحدود فيها ولهذا امثله صاحب المحاكمات
بالسفر ثم التخيل والاراده المتعلقه بقطعه من المسافه امر غير قار بالذات كالحركه
ممتد منطبق على المسافه والحركه المذكوره زمان كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان
فليتامل   الخ وفيه النظر السابق اقول قد عرفت جوابه   الشرح
والجواب ان بعض المتحرك والمسافه والزمان يقتضى تشخص الحركه كما اعترفه
اقول لا يخفى ان التشخص لا يقتضى الجزئيه وكذا قوله وذلك الجزئى اذ المراد انه
جزئى معين فى الواقع الا انه يتصوره بالوجه الجزئى وهذا مثل ما وقع فى قوله المؤثر
فى الفعل الجزئى هو القصد الكلى ومعنى كلام الامام ان هذا الفعل الجزئى المعين فى الواقع

انما

انما يتشخص عنده بالوقت والمحل وقد عرفت انهما لا يوجبان الشخصيه عند المتحرك وهذا
بناء على ان يراد بالمحل ما اراده بالموضع وهو المسافه ثم لا يخفى ان لزوم التناقض
من وجهين فى كلام الامام مبنى ايضا على حمل المحل على الموضع كما يقتضيه توجيهنا
وهذا المتحرك فى كلام الشارح ساق للواقع يمكن ان يقال حمل المحل على ما هو الظاهر
منه وهو المتحرك لانه محل الحركه ولزوم التناقض مبنى على مقدمه صادقه هى ان المتحرك
يكون مدركا بالوجه الجزئى اذ معلوم ان كل احد يتصور ذاته والحركه تشعر به بقوله حركة
جسم معين الخ وانت خبير بما فيه اما اولا فلان استحاله فى ارادة ايجاد
الموجود بعدم الاراده على الايجاد يجوز المكون ذاتيا لا زمانيا كما فى ارادة
القديم لكن هذا انما يتوجه على ظاهر تقريره حيث ادعى عدم الاجتماع والمدعى انه يقتضيه
عدم جواز الاجتماع واما ثانيا فلان الشارح خص الكلام بالحركات الفلكيه فيشكل
امر الحركات التى بدايتها والجواب ان الحركه وان كانت متناهيه من المبدا ليس لها
جزء اول فانه منقسم الى غير النهايه فالحال فى الحركات الاراديه المستنده كذلك
يستند كل جزء منها الى جزء من اراده سابقه عليه وذلك الجزء من الاراده مستند
الى جزء من الحركه سابقه عليه كذا ذكره بعض المحققين واقول استناد الجزء المفروض
من الحركه الى جزء فرضى من الاراده واستناد الجزء الفرضى من الاراده الى جزء فرضى
من الحركه السابقه وكذا فى التحليل انما يصح لو كانت الاجزاء موجوده فى الواقع وليس كذلك
فى الحركه الواحده المتصله التى لا يقسمها الفعل ايضا ولو كان الاستناد من حيث
تحققه فى الاذهان فتحققها ليس بوجودات متمايزه حتى يصح العليه والمعلوليه عنها
اذ الذهن لا يقدر على تلك التحليلات مع انا اذا راجعنا نفوسنا لا نجد الا حركه
واحده واراده واحده وليس لنا شعور بتلك الاجزاء التحليليه الحاصله بالتقسيم
من الفعل والوهم هنا موجود ان احدهما قطعه من الحركه والاخر قطعه من الاراده

الالهيات

والكلام في علة قطعة كل الحركة وقطعة كل الارادة ولا يمكن اسناد كل من الكلاس الى الآخر والا لزم الدور بل كل قطعة الحركة مستندة الى قطعة الارادة واستناد كل قطعة الحركة في الارادة الواحدة المتصل العلية يستند الى الحركة الفلكية وتمام تحقيق هذا الكلام مذكور في حواشينا على شرح التجريد الخ ولا يخفى ضعف هذا الجواب اقول العل وجه الضعف ان الارادة الكلية قد تكون غير قار الصور كما اذا تعقلت بانواع مندرجة تحت نوع بعينها فتامل بهذا آخر ما يسر لنا في الطبيعيات والحمد لله مو في الحركات قوله الخ فيكون هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي علله لا يخفى على الناظر ان المذكور في هذا النمط ليس هو كون الوجودات الخاصة عللا بالقياس الى الوجود المطلق المقول بالتشكيك ثم لا بد من حمل الوجود في هذا الموضع على الموجود لان المقول بالتشكيك ليس هو الوجود بالقياس الى الوجودات الخاصة مثلا للرجوع والعلة اقدم في كونه وجودا من وجود المعلول بل العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة الى المعلول والمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى المهيات لا الوجود بالقياس الى الوجودات والفقد تقرر في موضعه ان الامور العامة هي المسمعات المحمولات على المهيات لا هو المبادي التي لم تحمل عليها لكن بعض كلامهم يشعر بكون المبادي الفو من الامور العامة مثل قولهم الوجود زائد في الممكن فتامل بهذا لم اقول الاصوب ان يحمل كلام الشارح على معنى ان الوجود المطلق لما كان عارضا بالقياس الى الوجودات الخاصة وقد تقرر ان كل ما هو عارض لشيء فعروضه له وحمله عليه مفتقر الى علة ذلك هذا فسر والذاتي لا يعلل والعرضي لا يعلل فالوجود المطلق العارض للوجودات الخاصة يفتقر عروضه لها الى علة والعلة ان تلك العلة هي الوجودات الخاصة او غيرها فليس منه اثر في كلام الشارح بل حيث قال فاذن هو معلول مستند الى علة ولم يقل بل هو معلول يستند اليها ربما يشعر بانه جعل العلل غير الوجودات الخاصة وحمل الوجود على الموجود المطلق والوجودات الخاصة

علي

على الموجودات المخصوصة فمعنى كلام الشيخ ان النمط الرابع في ذكر الوجود المطلق انه لا يساوق المحسوس ومنقسم الى الواجب والممكن وعلته لان كل علة فانما هي علة لثبوت الوجود المطلق وعروضه للمهيات الموجودة فصح ان الكلام في الوجود المطلق وعلله ولم يرد ما اورده ثم انه تسامح في العبارة وجعل المعلول هو الوجود المطلق باعتبار ثبوته للماهيات مع ان المعلول هي المهيات من حيث انها موجودة لان الاثر المترتب على التأثير على رأي المشائين هو الوجود وعلى ما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله لا نم ان الوجود المطلق اذا كان عارضا يكون مفتقرا الخ وكذا ما ذكره بقوله واعترض انما يلزم ان يكون الوجود المطلق موجودا في الخارج لانه مبني على انهم لا يطلقون المعلول الا على الموجودات الخارجية اصطلاحا وقد ذكرنا ان هذه مسامحة منهم للتنبيه على ان الاثر الحاصل من الفاعل عندهم هو الوجود وكذا ما ذكره بقوله ونقول الوجود مطلق للوجود الخ لما ذكرنا من ان المراد من العلة والمعلول له ما ذا واما ما اورد بقوله لقائل ان يقول فيندفع بما استدل به في موضعه من ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا بالنسبة الى افراده وقيل هذا ايراد ليس له دفع في هذا المقام اذ ليس غرض الشارح الا تصحيح توجيه كلام الشيخ لما ثبت عندهم واشتهر انهم عليه بالدليل المشهور المسطور في الكتب فان اورد الايراد فانما يرد على دليله لو رده والا فلا وما نقله بقوله على ان من الناس من ذهب الى ان الاشد والاضعف اختلاف في نفس المهية فمبني على الخلط بين ما فيه الاختلاف وما به الاختلاف وذلك لان مرادهم ان الاشد بالنوع مخالف للاضعف لا ان النوع موجود فيهما لا بالتساوي بل بالاختلاف والثاني هو التشكيك في المهية دون الاول وان اريد انه يلزم ح ان يكون الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى نوعي الاشد والاضعف فمن المعلوم انه لا يلزم بل نقول نفس احد النوعين اشد من نفس النوع الآخر لا ان احدهما اشد من الآخر في صدق

الجنس شامل   الخ فان العرض العام يتحد مع المهية في الوجود فكيف يفتقر اليها
اولا العرض وان كان متحدا مع الشئ في الوجود لكن يتأخر عنه باعتبار ان تعلق
ذلك الوجود بالمعروض متقدم على تعلقه بالعارض وقد صرح بذلك الشيخ في منطق الشفا
وقد ذكر ايضا ان الطبيعة لا بشرط شئ متقدم البسيط على المركب مع تصريحه في مواضع
على اتحادهما بحسب الوجود فظهر ان الاتحاد في الوجود لا ينافي تقدم احدهما على الآخر
كيف وقد يتقدم المعروض على عارضه في الزمان ايضا كما تشاهد من ان زيدا مثلا
موجودا لم يكن ابيض مثلا ثم صار ابيض مع ان الابيض متحد معه في الخارج ولئن
تنزل عن ذلك المقام فنقول فعلية الذات متقدم عليه وجوده وجميع عوارضه على ما صرح به
بعض المحققين ولعله هو المراد بالعلية والمعلولية ولو جعلت العلية باعتبار الاتصاف
والحمل على ما اشرنا اليه فالاندفاع في غاية الظهور   الخ والاول قد عرفت انه مبني
على انهم اصطلحوا في اطلاق المعنى على الموجود الخارجي ولا يخفى على الناظر في كلامهم
سواء كان كذلك لكنهم كثيرا ما يطلقون المعلولية باعتبار الوجود العقلي ايضا
ويرد على قوله فيكون كل شئ موجودا بوجودين ان موجوديته انما هو بالوجود الخاص
لا بالوجود المطلق كما قالوا في موجوديته تعالى شانه فالوجود الخاص الذي هو عينه
لا بالمطلق مع تحققه فيه وكذا على قوله فلا يمكن تصور الوجود المطلق بدون تصور
احد الوجودات الخاصة انه انما يلزم ذلك لو كان العلة المعلولية باعتبار الوجود
الذهنية لصورته لان التصور مع الوجود الذهني للشئ بصورته ولهذا فسروا التصور
بحصول صورة الشئ في العقل لا بحصول نفس الشئ فيه واما اذا كان العلة باعتبار الوجود
في نفسه في العقل وذلك بان يتصف شئ ما في العقل به فلا ينفك حصول الوجود المطلق
بنفسه في الذهن عن حصول فرد منه وهو الفرد الذي كان موجودا به ذلك الشئ
ويرد ويرد بهذين الاخيرين مبني على ان ما ذكره بقوله ولعل ايضا معارضة واستدلال

على ما هو الظاهر ثم المراد بمطلق الوجود في توجيه الوجود الامام مع الوجود في الجملة الخ جميع
الوجودات لعدم ملايمة قوله فان لفظ الوجود مهملة معدومة لا الوجود المطلق
الكلي وهو ظاهر ويمكن رجع الضمير الى الوجود المراد منه الوجود في الجملة الا ان
مصداقه انما هو وجود الممكن ولا حاجة الى ارتكاب ضد القصد في توجيه كلام الشيخ
الخ وفيه نظر لانه ان اريد بقوله اختص بوضع انه استلزم ذلك الوضع اقول
لا يخفى على احد ان كل صفة ثابتة لفرد مهيته   ثابتة لتلك المرتبة في ضمن هذا الفرد
ضرورة اتحاد ذلك الفرد مع مهيته في الوجود العيني على رأي المحققين كالشيخ ومن
يحذو حذوه فمن ذهب الى الطبايع في الاعيان فكل ما ثبت له ويتحد معه في الوجود
فيثبت للمهية ويتحد معها ايضا ومن المعلوم ان الاحساس ثابت للفرد المحسوس
محمول عليه فلا بد من ثبوت الاحساس وحمل المحسوس على المهية لا بشرط شئ فالشيخ
لم يذكر كون الطبيعة محسوسة في ضمن الفرد بل انما نفي كونها محسوسة بالاستدلال   بالاستقلال
وح نقول لا يخفى على المصنف ان كل محسوس بالاستقلال في الاصالة فله هوية وحدة   وصفا
تدخل فيها الاعراض المعينة سواء كانت موضعا او غير ذلك وذلك لان المتأصل
في المحسوسية هو هذا الذات مثلا ويدخل في هذيته امر جزئي في معنى يمتاز به عن محسوس
آخر سواء سمي تشخصا او غير ذلك فلا شك ان ما يدخل فيه ذلك الامر المعين الجزئي
لا يصدق على شئ آخر لم يتحقق فيه ذلك الامر لا في الخارج ولا في الذهن ايضا او الموجود
في الذهن لا ينفك عن ذلك الامر وان لم يكن الموجود ذلك التشخص وعلى هذا يندفع
جميع ما اورده صاحب المحاكمات اما الاول فلانا نختار الشق الاول وهو ظاهر من
عبارة الشيخ حيث قال لا محالة الخ والمنع ساقط على ما قررنا اما الثاني فنختار الشق
الاول فيه ايضا ويسقط المنع عنه كما ذكرنا واما الثالث فلانا نختار ان الطبيعة
الكلية نفس التشخص في الخارج بمعنى انها موجود وان فيه لوجود واحد لكن ذلك لا يقتضي   نعلس

انها محسوسة بالاصالة والاستقلال واما الرابع وهو المشار اليه بقوله وقوله من حيث
هو كذا موجود في الخارج والا فلا كون هذه الاشخاص اناسا فيه منع لم فلان معنى
الحمل الخارجي هو الاتحاد بين المحمول والموضوع بحسب الخارج فاذا صدق ان هذه
الاشخاص اناس في الخارج فلابد من تحقق الانسان في الخارج ايضا نعم في القضايا
الذهنية لا يلزم تحقق المحمول الا في الذهن وكذا الموضوع
الخ والجواب
ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل لا الطبيعة
مع الاشتراك اقول للمعترض ان يقول لا يمكن ان المراد بالطبيعة المشتركة
الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل اذ ح تصير الكبرى فيها اذ الطبيعة الموضوعة
للاشتراك في العقل يجوز ان يكون محسوسة في الخارج فلابد ان يكون المراد منها
المعنى الآخر ولا شك في عدم صح ولا يذهب عليك ان الاعتراض بهذا التوجيه
يرجع الى ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وايضا ان عنى بقوله لم يكن مشترك معقولا
على كثيرين الى آخر ما قال والجواب ح ما قررنا وحققنا
الخ بل سلك منهاجا آخر
اوضح منه فنقل الكلام الى اول المعارض ايضا ان يستأنف الكلام ونقل الكلام
الى اجزاء الاعضاء او اجزاء الاجزاء وهكذا ليس عرضه الايقاع الشك وعدم اتمام
الدليل وتحصيل مقصوده بهذا الوجه فالحق ان يحمل كلام الشيخ على انه استأنف
الكلام في جميع الحقايق اعضاء كانت او اجزاء لها والاول والثاني سيه بالغا ما بلغ و
ذكر الاعضاء للتمثيل وعلى هذا يندرج ما ذكره صاحب المحاكمات في الجواب الحق في هذا الكلام
لانه اذا كان الحال في الاعضاء كذلك احدث من حيث انها كلية مشتركة يستدعي
ادراكها كون الانسان محسوسا
الخ وهذا انما يستلزم المقصود لو كان المبدأ
الكائنات حقيقة كلية وهو ممنوع اقول وايضا على هذا التقدير اللازم ان حقيقة الكلية
مجردة وجميع الماديات والممكنات شريك له تعالى في هذا الحكم لا لان ذاته مجردة ويمكن

ان تعالى مراد الشارح ان الشيخ اولا حكم حكما كليا على كل حقيقة من غير ان يكون الواجب
تعالى شانه داخلا في هذا الحكم الكلي ثم لما كان هذا الحكم يصلح سببا للتعجب في خروج
الواجب تعالى عنه في الواقع على ما يتوهم تعجب منه وقال كيف يتوهم عدم تناول الحكم
الذي سار بجميع الحقايق وهو الاستغناء عن المادة للمبدأ الذي هو محقق جميع
تلك الحقايق وكلمة كيف في عبارة الشيخ ولفظ التعجب في كلام الشارح ينادي على
ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره وح ينقطع مجموع الايرادين ومحصله انه اذا كان
الحال في جميع الحقايق الاستغناء عن المادة فما هو محقق الحقايق كان مستغنيا بالطريق
الاولى وح لا يكون تمثيلا اقناعيا لان ما يتوهم انه فرع وهو الواجب ثبوت الحكم
الاول واظهر مما جعل اصلا وهو الحقايق والامام غفل عن هذه الدقيقة واعترض بانه
اقناعي وانت تعلم ان هذا التوجيه يجعل الكلام راجعا الى ان العلة لابد ان يكون
اشرف من معلوله فاذا ثبت الاستغناء عن المادة للمعلول ثبت للعلة البتة
وهذا الكلام في مقدمة خطابية ونظيره ما ذكروا في الكون المحوي لا يكون على الحاوي
ان المحوي اخس منه والاخس لا يكون علة للاشرف وقد منع ذلك في مقام البرهان
وحكم بكونه خطابيا وما نحن فيه من هذا القبيل ولم يندفع كلام الامام بهذا التوجيه
ولم يغفل الامام والدقيقة بل حكم بانه مع هذا التوجيه خطابي اقناعي لا برهاني وتمامه
الخ فامتناعها اما للنفس تلك المهية او لغيرها اقول فان قلت يمكن اختيار
كلا الشقين من الترديد اما الاول فبان يمنع قوله امتنع ان يوجد ذلك الجزئي
الواحد ايضا ويسند بانه يجوز ان يقتضي المهية كون غير ذلك الجزئي ممتنعا وذلك الجزئي
واجبا واما الثاني فيمنع قوله فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير ان
اريد الغير الخارج عن التشخص وان اريد غير المهية لكن يمنع بطلان اللازم ح
او يجوز ان يكون هذا التشخص قلت هذا الدليل مبني على ما ذهب اليه الشيخ وغيره

من المحققين على ان ليس للتشخص امراً موجوداً اخلا فى التشخص دخول الفصل فى النوع
على ما ذهب اليه المتأخرون على انه يمكن دفع الثانى بانه الوجوب و الامتناع الذاتيين
من لوازم المهية دون التشخص من حيث هو تشخص ودفع الاول بان المهية وان فرضنا
اقتضاها الوجوب بالنظر الى بعض الافراد وامتناعه بالنظر الى البعض فبالنظر الى
نفسها فلا يخلو حالها عن الثلث فاما ان يقتضى وجوب نفسها او امتناعها او امكانها
والثالث ظاهر الفساد وكذا الاول وهو ان المهية يقتضى وجوب نفسها اذ ح
لو امتنع التشخص الاخر لكان امتناعه ناشيا من تشخصه المنضم الى مهيته فلم يكن ممتنعا
لذاته بل لجزئه ولا شك ان الجزء غير الكل فيكون ممتنعا لغيره فالممتنع بالذات ذلك
الجزء الاخر فان قيل يجوز ان يكون الجزء الاخر غير ممتنع بالذات والا فالممتنع بالذات
المجموع من حيث هو مجموع قلت المجموع محتاج الى جزئه والمحتاج الى الغير الممكن فلم يكن شىء
من المركبات ممتنعا لذاته هذا لكن لقائل ان يقول ح يكون نقيضا المجتمعان
ممكنا لذاته بهذا الدليل بعينه لا يقال الممتنع بالذات ليس النقيضين بل اجتماعهما
لانا نقول الاجتماع صفة محتاجة الى موصوفه اى النقيضين فيلزم بناء على ما ذكرت
ان المحتاج الى الغير ممكن ان يكون ممكنا فبقى الثانى الثالث وهو ان المهية يقتضى
امتناع نفسها وح يلزم امتناع ذلك الجزئى الواحد فيلزم امتناع الواجب تعالى شانه
عن ذلك هف فتامل فى اطراف الكلام لتحيط بما بقى من الخبايا فى زوايا المقام
الح اما ان لا يحتاج الشىء الى غيره وهو العلة التامة اقول لا يخفى ان العلة الاولى بالنسبة
الى معلولها فاعل وعلة تامة بهذا المعنى ايضا فقد اخل الاقسام وايضا اطلاق العلة
على التامة ليس بمعنى المحتاج اليه و لا لازم الدور فى المصدر المركب على ما هو المشهور بل
بمعنى الاخر فالحق ان لا يدرج العلة التامة فى التقسيم ولم يجعل من عداد الاقسام
وكيف لا فائدته اذا لم تعتبر الوحدة فى المقسم حتى يدخل العلة التامة فيه يدخل

تامه

غيرها

غيرها من اقسام اجزاء المركب من الفاعل والشرط فقط والمركب منهما ومن الصورة
فقط الى غير ذلك فالحق اعتبار الوحدة فى المقسم وح خروج العلة التامة يظهر
بقيد الوحدة ايضا فتامل الح لا يقال هذا يناقض ما ذكرنا فى المنطق من ان الجنس
والفصل علل المهية اقول ما هى علل المهية هى الجنس والفصل المأخوذ بشرط لا شىء
وانهما بهذا الاعتبار جزءان للمهية والمحمول على النوع المتحد الوجود معه المأخوذ لا بشرط
شىء وهو باعتبار كونهما جنسا وفصلا وح يندفع السوال واما ما ذكره فى الجواب فليس
بشىء لان الجنس والفصل المأخوذ بشرط لا شىء عين المادة والصورة الخارجية
على ما قرره بعض المحققين وح نفى العلية الخارجية ان كان عن المأخوذة لا بشرط
شىء فيسعى عن العلية العقلية ايضا وان كان عن المأخوذ بشرط لا شىء فكما بين
العلية العقلية بين العلية الخارجية والحق ان الاجزاء المحمولة وان كانت محمولة فى العقل
وذلك يقتضى اتحادها مع كلها فى الوجود العقلى لكن لا شك لان الحمل يقتضى ايضا
نحوا من الوجود لها بسببه يمكن الحمل لاقتضائه التغاير فى الذهن فالجنس
والفصل لهما وجود فى العقل ممتاز به عن النوع ووجود متحد به مع نوعه فالعلية
باعتبار هذا الوجود المغاير واما فى الخارج فليس لهما وجود مغاير للكل اصلا فتامل
ثم اقول كون الجنس محمولا على النوع ومتحدا معه فى الوجود لا ينافى تقدمه عليه بالذات
اذ يجوز ان يكون تعلق الوجود بالجنس متقدما بالذات على تعلقه بالنوع اذ معنى التقدم
يرجع الى الاحقية والسبقية قال الشيخ فى الشفاء ان الطبيعة لا بشرط شىء متقدم على الطبيعة
المأخوذة بشرط شىء تقدم البسيط على المركب وقد تقرر ذلك فى كلامه وقد ذكر هذا
الاحتمال العلامة فى حواشيه على حكمة العين وبالجملة هذا الاحتمال لا ينقبض عند العقل
وتلقاه بالقبول الح لقائل ان يقول يجب ان المثلث الح اول نسبة ان
المادية والصورية من قبيل التصورية والتصديقية بمعنى المنسوب الى المادة

والصورة بان يكون فردا من المادة او الصورة ههنا اصلا للاطلاق وح كان
اطلاق المادية والصورية في الاعراض ليس على سبيل الحقيقة ولهذا قال لفظ كان
وهذا التوجيه كلام الش في توجيه لفظ كان لا ينافي ذلك اشتهارهما فيما يتناول الاعراض
ايضا وهو جزء يكون المركب معه بالقوة وجزء يكون المركب معه بالفعل وذلك اما بسبب
كونه مجازا مشهورا او صار حقيقة عرفية واستعمال الشيخ كان نظرا الى اصل الوضع
كما ان تركيبهما في بعض المواضع من الشيخ وغيره كان نظرا الى العرف الطارئ هذا
واما ما ذكره في توجيه كلام الشيخ من تخصيص البحث بالجواهر فبعيد اما اولا فلان
الشيخ عبر عن المعة بلفظ الشيء ليتناول جميع المعلولات واما ثانيا فلان تخصيص الحكم
تحكم بحت لا طائل تحته واما ثالثا فلما مثل به الشيخ من المثلث والظاهر انه حمله على النظير
والشبيه وفيه تكلف فان الشارح رحمه الله قد حمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر منه فحمل العلة
على ما يتناول الاعراض ايضا ولهذا اورد حديث الموضوع واعتذر عن قبل الشيخ
في تركه في التقسيم بان ليس غرض الشيخ استيفاء اقسام علل الوجود بل ان العلة
ينقسم الى علة المهية والى علة الوجود وقد ذكر من اقسام علة الوجود القسمين
المشهورين فيهما وليس في كلامه ما يدل على الحصر بل لاح كلامه عن الاشارة الى
ان علة الوجود غير منحصرة فيما ذكر حيث قال فقد يتعلق بعلة اخرى الصور واما
ان كلمة قد بجزئية الوقت دون الحكم فقد عرفت جوابه مرارا وهو انها كثيرا ما
تستعار لجزئية الحكم قال الشارح في التجريد ثم العدم قد يعرض النفس وفسره
بانه قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره قال المنطقيون قد يكون سور السلب
الجزئي وجزئية الحكم اما بجزئية الوقت او الوضع الى غير ذلك مما قررنا يندفع جميع
ما اورده ههنا على الش الش لكن الغرض ههنا الفرق بين علل تفتقر
اليها الشيء في كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علل تفتقر اليها في تحقق ذاته

في الخارج

في الخارج والعقل اقول يظهر من هذا الكلام ان المراد بعلية الشيء بالنسبة الى المهية المعة
الى علة ليست باعتبار الوجود الخارجي فالعلية باعتبار المهية اما باعتبار الوجودين
او باعتبار الوجود العقلي فقط كالجنس والفصل ان كانا متحدين مع المهية في الذهن
ايضا باعتبار الوجود العقلي فنعم انهما ايضا بحسب نحو آخر من الوجود والعلية باعتبار
هذا الوجود وان لم يجز به هذا الاعتبار كانا مادة وصورة فكانا علة بحسب الوجود
الخارجي ايضا وكلام الشيخ يحتمل آخر وهو ان المركب محتاج الى جزئيه ومع قطع النظر عن الوجود
مطلقا بل هذا الاحتياج من حيث الذات وان كان مقارنا للوجود بخلاف الاحتياج
الى الفاعل والغاية فانه للاخراج من العدم الى الوجود فتامل الش والشيخ
لم يتعرض لذكر هذا القسم اذ لم يكن له علة المهية اقول لا شك ان المثلث والسرير له
علل المهية وان لا يطلق عليها لفظ المادة والصورة اصطلاحا فلم يصح قوله وان
هذا القسم ليس له علل المهية والظاهر يصح ما يشعر به قوله حيث قال والاول يحتاج
في وجوده الى علة توجده والى موضوع يقبله من عدم احتياجه الى غيرهما اذ قد عرفت
جواز الاحتياج في هذا القسم الى غيرهما كالاجزاء والحق ان يحمل المادة والصورة
في كلام الشيخ ح على ما يتناول اجزاء الاعراض مسامحة وتشبيها وح يصير الاعراض
المركبة كالمثلث والجواهر المركب من الجوهر والعرض كالسرير داخلا في القسم الثاني وح
لا يرد ما ذكره الش اصلا لكن يخدشه انه اذا كان الامر كذلك فكما ان القسم الاول كان
منقسما الى العرض والجوهر فكذا الثاني اذ كما ان البسيط ينقسم الى جوهر وعرض فكذا
المركب نعم لم يتحقق التركيب من الاجزاء الخارجية في الاعراض بان يتحقق فيها اجزاء
كان بعضها مناسب لطبيعة الجنس يوجد منها الجنس وبعضها مناسب لطبيعة الفصل
ماخوذا منها الفصل كما صرح به في الشفا لكن الكلام ههنا في المطلق التركيب
فقد تم الش والغاية في القسم الاول توجد مقارنة لوجود المعة اي بالزمان

الوجه

اقول من الظاهر ان الوجوب عليه الغاية بالنسبة الى افعاله ليس بها باعتبار تصوره
ذاته فليس علته الغائيه الماهيه او الوجود العقلي بل انما هي باعتبار وجوده العيني
كما ان فاعليته كذلك وايضا فهو باعتبار هذا الوجود فاعل باعتبار انه مؤثر وعلة
غائية باعتبار علة لفاعلية وانت تعلم ان هذا الاحتمال وهو كون ذات الفاعل انه
علة لصفة فاعلية يجري في الحوادث ايضا اذ لا شك ان الفاعلية صفة لا بد لها من علة
ويجوز ان يكون علتها ذات الفاعل من حيث الوجود الخارجي ويجوز ايضا ان يكون
غير الفاعل فكانت العلية باعتبار وجوده الخارجي لا باعتبار الماهية والتصور اذا عرفت ٢١٣
هذا عرفت ما في كلام الشارح حيث كان مشعرا بتخصيص هذا الاحتمال في القسم الاول اللهم
الا ان يقال انه لو كان نظرا الى العلية وفيه تعسف وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده الامام
ان العلة الغائية ان يكون عليتها باعتبار التصور حتى يلزم تحقق الشعور على الطبايع
اذ لا امتناع في كون تلك الطبايع نفسها علة لصفتها الفاعلية اولم فاعليتها مستندة لا يجوز ان يكون
الى غيرها كما لعلة القديمة فتأمل واما الجواب الذي ذكره الشارح في مخالفة الاشتهار
من تعميم المركبات الى المواليد حيث كان متضمنا لنفي الشعور عن المعادن والنبات
فكانت البسايط فتأمل الخ احدهما ان افعال الطبايع غايات اقول يمكن ان اولى
يقال الغاية اعم من العلة الغائية قال المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح القاضي
كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهاية
وفائدة من حيث ترتبها عليه مختلفتان اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها
واما الغرض ما لاجله اقدام الفاعل على فعله وتسمى علة غائية له وقال في حاشية المطالع
اراد بالعطايا السالة الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات فانها على
الدوام فايضة على الممكنات من ذلك الجناب المنزه افعاله عن العلل الغائية
والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وتسمى غايات هذا كلامه وعلى هذا

نقول اثبات الغايات في اثبات الطبايع لا على يستلزم اثبات العلة الغائية
حتى يلزم ان يكون لها شعور وتصور الا ان ينسب الامام ان مراده من الغاية
هو العلة الغائية فتأمل الخ فان المادة لا يكون بالفعل الا مع الصورة
اقول حمل صيرورة المادة بالفعل على تحصلها بالفعل لا على صيرورتها متصفة
بوصف كونها مادة ومحلا للصورة اذ ح لا يلزم كون العلة الاولى علة لذات المادة
بل انما يلزم عليتها بوصفها اي بكونها مادة ومحلا للصورة والظاهر من كلام المتن
والشارح عليتها بالنسبة الى ذات كل مادة وصورة لكن ما ثبت فيما مر هو ان فاعل
المركب لا بد ان يكون علة لوصف الجمع بين المادة والصورة الذي من جملته وصف
كون المادة محلا للصورة لان علة لتحصل المادة بالفعل ولهذا اورد في مثاله قلت فان
صدر الشيخ هذا الفصل بالاشارة مع ظهور الدعوى وبداهتها واورد الفصل الذي
يليه بلفظ التنبيه مع ان كون الموجود منقسما الى الواجب والممكن موقوف على
اثبات الواجب وكان غريقا في النظرية قلت اما الاول فقد اوما الى توجيهه الشارح
المحقق حيث خصص العلية بالفاعلية حتى يحتاج الى نفي ما عداه ويصير نظريا واما
الثاني فالمراد من التقسيم بادي النظر ومجرد احتماله العقلي لا التغير بحسب نفس الامر
وح لا شك في ظهوره وعدم الاحتياج الى الدليل فتأمل الخ والاول مستدرك
لان الممكن لا نعني به الا ما لا يقتضي لذاته الوجود والعدم اقول لو كان الامام
حمل الاقتضاء في تفسير الممكن والواجب والممتنع معنى العلية والسببية على ما هو الظاهر
من لفظ الاقتضاء وظاهر ان ليس مراده من الاقتضاء في مقام التقسيم ذلك المعنى
اذ يخرج الواجب ح في مذهب الحكماء عن تعريف الواجب ولا يدخل في تعريف الممكن
اذ الوجود فيه لما كان عين الذات فلا يتصور الاقتضاء بمعنى العلية بل مراده
من الاقتضاء هو الضرورة على ما ذكره بعض المحققين فيصير معنى الممكن ما لا ضرورة

في وجوده ولا في عدمه ويكون موافقا للمشهور من تفسير الامكان بسلب الضرورة عن
طرفي الوجود والعدم وملايما لما مر من الشيخ في الفصل السابق عليه على ما لا يخفى على الناظر فيه
وح نقول معنى كلام الشيخ ان الممكن اي ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه وليس يصير موجودا
من ذاته والا لكان وجوده ضروريا فتعين ان يكون وجوده من غيره اذ من الح
ضرورة ان يكون موجود الا من ذاته ولا من غيره والا لزم الترجيح وهذا توجيه حسن بلا مرجح صح
لا يحتاج الى تكلف اصلا ثم لا يخفى ان هذا الكلام موقوف على انه لم يترجح احد طرفي الممكن
من ذاته من غير ان يصل الرجحان الى حد الوجوب والشيخ لم يتعرض له ولعل هذا الاضمار
من مبدعات المتأخرين الح وان عني به ان الاول مستلزم الثاني فالسؤال
عائد لان في ايراد الملزوم استدراكا اقول انما يلزم الاستدراك لو اريد الملزوم ح
الا انه ذكر ملزومه مع اللازم والظاهر ان الشارح من انه اشارة الى فساد القسم الثاني انه ذكروه وارادوا
راد به لازمه وهو فساد القسم الثاني وح لا استدراك واما اعتراضه الاخير فمندفع
ايضا بان ليس مراده رحمه الله ان المنطوق هذا من كلام الشيخ او مراده من قوله فانه
ليس وجوده من ذاته او لا من عدمه معنى استحالة الترجيح بلا مرجح بعينه بل مراده ان
في هذا الكلام اشارة لطيفة اليه على ان يكون كذلك دليلا على ما ذكر فكان من قبيل
الاشارة بالمدلول الى الدليل فيما اذا كان المدلول ينتقل منه الى دليله كما في قضايا التي
قياساتها معها الح وفيه نظر لانه ان اريد به انه لا بد من شيء وقد يمكن ان يختار الثاني
والمنع مندفع بان الكلام في العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون علة لكل واحد من احادها والعلة المستقلة صح
علة اذ لو احتاج واحد منها الى غيره لاحتاج الجملة اليه ايضا بالضرورة فلم يكن ما فرضناه علة مستقلة
غير مستقلة وفيه بحث لانه ان اريد ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون علة بنفسها علة
مستقلة لكل واحد من احادها فممنوع مسلم كيف والجملة قد تحصل اجزاؤها على التدريج فح
لو كانت العلة المستقلة للجملة على كل واحد واحد يلزم تخلف المعلول عن علة المستقلة وان اريد

انها

علم
انها لا بد ان يكون غير مستقلة لكل واحد من احادها بعينها او مستقلة في علة احادها
لكن نقول يتحقق في الجملة جزء هو كذلك وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية فانه علة مستقلة
للجزء الاخير وللكل ايضا اذ بايجاده المعلول الاخير يوجد الجملة ولا يحتاج الجملة بعد ذلك
الى تأثير اخر ومشتمل على علل لكل واحد آخر غير المعلول الاخير واما ان الفاعل عدوه من
اقسام العلة الخارجة فكيف يكون جزءا فالجواب ان الكلام في ان المؤثر في الكل
لم لا يجوز ان يكون جزئه هو اول الكلام لا ينافي ذلك ان يعتبر في مفهوم الفاعل اصطلاحا
كونه خارجا لان هذا مبني على ان المؤثر لا يكون جزءا والتفصيل انه ان اريد بعلة الجملة
الفاعل المستقل فنختار انها جزء الجملة وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية وعلته
ما فوق المعلول الاخير فيه الى غير النهاية وهكذا وان اريد العلة التامة بمعنى جميع الموقوف
عليه نختار انها عين الجملة اذ العلة بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متقدمة على المعلول بل قد
يتأخر عنه كما في المعلول المركب على ما هو المشهور وقد يكون عين المعلول كالجملة من الواجب
والعقل الاول معا مثل الح وفيه الممكنات على ابطال الدور وهو الظاهر من الكلام
انما يكون محالا لو كان احادها موجودة معا اورد هذا الكلام يدل على التصور ما دار الكلام صح
المنقول عن الامام في الشرح ايضا وقد صرح به الامام في شرحه وليس كذلك اذ ليس
بناء الكلام على فرض تحققه وتسليمه واثبات المطلوب وقد اومى الشارح حيث قال
بل ذكر الثالث واراد ان يبين لزوم المطلوب منه وكلام الشيخ والشارح في هذا
الفصل والفصل الذي كالشرح له ما صريح في ان المطلوب ليس الا اثبات الموجود
الخارج عن السلسلة وانه واجب الوجود على تقدير الدور واما ان وجود هذا الموجود
كان منافيه التحقق فشيء آخر لا يتعلق الغرض به ولم يتعرض الشيخ فالعجب ان الامام
بعد ما صرح في شرحه بان المطلوب ابطال الدور قرر الاستدلال على وجه جعل النتيجة
وجود الامر الخارج لا بطلان الدور وهذا منه عجيب والشارح المحقق لم يأخذ عليه بهذا
وصاحب المحاكمات لم يتفطن له ايضا فهذا اعجب في عجيب وعلى هذا كان طريق

السؤال ان يقال اذا تعاقبت الامور المتسلسلة لم يتحقق جملة موجودة حتى يحتاج الى علة
خارجة فتامل الخ وهذه الصورة وان كانت مبنية على امكان بقاء المعلول بعد
انعدام العلة يبنى ايضا على تقدم السبب على المسبب بالزمان اقول تقدم العلة بالزمان
على المعلول بان يكون التاثير والايجاد حين وجودها يتصور على وجهين احدهما ان لا
ينعدم العلة بعد الايجاد بل تبقى معه فى جميع مراتب المعلولات وكذا الكل معه بالنسبة الى
معلوله ولا يخفى انه ح ينتهض سر الدليل اذ تحقق سلسلة موجودة معا وثانيهما ان تنعدم
العلة بعد الايجاد وهذا بعينه بقاء المعه بعد انعدام علته والدليل انما يتوقف تمامه على
لا على الجامعة ومقارنته وهو التقدم الزمانى اذ التقدم الزمانى يتحقق فى الصورة الاولى
مع صحة اقامة الدليل لان تمام الدليل لا يتوقف على نفى التقدم الزمانى بل بقاء المعلول
بعد انعدام العلة وبنا كلام الشارح رحمه الله تعالى على ان الدليل انما يتوقف على امرين
احدهما ان المعدوم لا يؤثر فى الموجود وثانيهما انه لا يبقى المعه بعد انعدام علته انه
لو ثبت تحصل جملة موجودة معلومة الدليل ولما كان ظاهر كلام الامام لا يلائم لحمل
على الثانى حمل على الاول ثم لما كان احد انواع المتقدم الزمانى يتحقق فى صورة بقاء المعه
بعد انعدام العلة وكان مقارنا له بلا جامع فلا يبعد كل البعد ان ما ذكر فى اول النمط
الخامس هو اثبات ان بقاء المعه بعد انعدام العلة مستحيل لا ان تقدم العلة على معلوله
بالزمان غير جائز فتامل الشارح فالبعض الذى هو علة ذلك البعض اولى منه بالعلية
اورد عليه ان دعوى الاولوية ممنوعة بل ذلك البعض اولى بالعلية بالقياس الى الجملة
وعليه علة جزئه الذى هو ذلك البعض بالنسبة الى الجملة علة بعيدة كيف ولو صح ان علة العلة
اولى بالعلية يلزم ان تكون العلة البعيدة اولى بالعلية بالنسبة الى معلول معلولها هف
على انا نقول لما ثبت ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان تكون علة مستقلة لكل واحد
واحد او مشتملة على علة كل واحد فما فوق المعه الاخير الى غير النهاية كان اولى بالعلية

للجملة الخ واعلم ان الشيخ قرر البرهان فى الشفا بان هذا الكل ما هو معلول وعلة اقول
فان قلت هذا الدليل منقوض بالصور النوعية المتعاقبة وبالحوادث اليومية المتعاقبة
المتسلسلة لجريانه فيها قلت لما كانت الجملة فى هذه الصورة ليست موجودة بل الموجود
انما هو واحد منها فلا تطلب علة الجملة بل انما تطلب فى كل وقت ما هو علة واحد منها موجود
فى ذلك الوقت والكلام بعد محل نظر لان تلك الجملة وان لم تكن موجودة فى آن
واحد لكنها موجودة فى مجموع ذلك الزمان الغير المتناهى وكما ان الموجود المجتمع الاجزاء
يحتاج الى علة لكونها ممكنا او ممكنات كذلك المجموع المتعاقب الاجزاء يحتاج اليها
لذلك فتامل ثم اقول حاصل دليل الشيخ يرجع الى انه لما كان كل واحد واحد وسطا
بين علتين خارجتين فالمجموع كذلك وادعى ان حكم المجموع ههنا لم يخالف حكم الآحاد
وان كان قد يخالف فح لا بد ان يكون المجموع وسطا بين طرفين خارجتين عنه
ولما فرض عدم التناهى لم يتحقق طرف خارج عنها ولا يرد ان المجموع وسطه بين طرفين
هما جزء السلسلة وذلك المعه المحض المفروض اولا ثم لا يخفى على ان هذا الدليل من الشيخ
دليل ابطال التسلسل على ما لا يخفى والمذكور ههنا على ما عرفت هو دليل اثبات الواجب
على تقدير تسليم تحقق التسلسل فالبرهان لا يشتبه كان فى الدعوى فنقله ههنا لا يخلو
عن ركاكة نعم يرد ان يقال لا فرق بين العبارتين فى المفهوم يمكن ان يقال
لعل هذا اصطلاح منهم والفرق انما هو فى الاصطلاح لا فى اللغة الشارح قال الفاضل
الشارح لما كان امتناع كون بعض الآحاد علة للجملة انما يتبين بان يقال الخ اقول
فيه بحث لانه تبين مما سبق هو الشيخ واما ان تقتضى علة هى بعض الآحاد وليس
بعض الآحاد اولى بذلك من بعض الخ وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة
المطلقة العلة التى تستند اليها كل واحد اقول اراد رحمه الله بالعلة المطلقة على ما هو
الظاهر العلة المستقلة فلا غبار لان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون غير مستقلة

لا
صعلهته
تقال
المعروض
والعلة المحضة المعروضة اولا
قول

لكل واحد من احاده اذ لو استند شي الى غيره لاحتاج الجملة اليه بالضرورة فلم يكن ما فرضناه
مستقلا باتحاد الجملة هف والعلة في قوله لو لم تكن للجملة بالحقيقة لو لم يكن المراد منها المستقلة
كان هذا الكلام في محل المنع اذ علة الجزء مطلقا علة للجملة لا محالة في الجملة حقيقة لا مجازا ولو كان
المراد منها العلة المستقلة يرجع الى ما ذكره الشارح فتامل الشارح والقسم الاول يقتضي
احتياجها الى غاية خارجة عنها هي طرف لها لا محالة كون الواجب طرفا فالسلسلة الغير المتناهية
على علة محضة وان كان منافيا لعدم تناهيها الا انه لازم على فرض تحققها ويلزم منه
بطلان عدم التناهي لكن ليس هذا الدليل عليه على ما عرفت الخ ويرد عليه انه لو كان
المراد ذلك لكان قوله اشارة كل علة جملة هي غير شي من احاد الجملة اقول الشارح رحمه الله
لم يجعل المط في هذا المقام هو مجرد وجود الواجب على ما فسره بكونه تعالى منتهى كل سلسلة
على ما صرح به آخرا موافقا لما ذكر الشيخ حيث قال فاذن كل سلسلة منتهي الى واجب الوجود
بذاته وهو المط وح لا شك في مدخلية الفصلين في اثبات المط واما الفصل الذي بعد
عليها وقوله هو كل علة جملية هي غير شي من احادها الخ فصحاح البرهان كل سلسلة مرتبة
من علل ومعلولات لم يكن فيها علة غير معلولة لكون الواجب طرفا لها اذ اثبت احتياجها
الى علة خارجة وثبت في ذلك الفصل ان العلة الخارجة علة لكل واحد من احاد السلسلة
لزم كون تلك العلة الخارجة طرفا لتلك السلسلة لا محالة وح لا يلزم الفاصلة بين المط
ومقدماته وعلى ما حمل صاحب المحاكمات كلام الشيخ حيث جعل المط وجود الواجب
بعينه الفصلان الاخيران على توجيهه مستدرك فتامل الخ ضرورة ان كل واحد منها
موجود والمجموع ليس بموجود اقول استلزام الشي لامر لا يقتضي ان يكون الملزوم
اذا وجد وجد اللازم معه كيف والتناهي من اللوازم الخارجية للجسم موجود في الخارج
دونه وايضا لوازم المهية كالزوجية بالقياس الى الاربعة اعتبارية وليست
متأصلة في الوجود على ما صرحوا به والا امتنع اتصاف المهية بها في الذهن او من الضروري

مع ان الجسم صح

الكل

ان كل صفة من شانها الوجود في الخارج المعلوم امتنع اتصاف الشي بها لا بوجودها
فيه بحسب الخارج على ما ذكره كثيرون من اجلة المتاخرين ومن ان الاتصاف
الذهني ليس بحسب الوجود الخارجي للصفة ولو قيل تلك الاشيا مستلزمة لوجودها
ضرورة عدم جواز انفكاك الوجود عن الشي فما جوابه الا اختلاف مستلزم لما به
الاتفاق لكان احصر واوضح في السؤال والحق في الجواب ان يقال كلامه رحمه الله
تع على ان الوجود ليس بلازم للشي لانهم فسروا اللازم الخارجي بما يكون عروضه
مستندا الى خصوص الوجود الخارجي واللازم الذهني ما يستند عروضه الى
خصوص الوجود الذهني وتسمى معقولات ثانية ولازم المهية من حيث هي لما لم يكن
بخصوص احد الوجودين فيه مدخل يفهم منه انه لا بد من مدخلية الوجود المطلق
على ما صرح بعض المحققين فيخرج الوجود عن ان يكون لازما واما تعريف اللازم
بما يمتنع انفكاكه عن الماهية فالمراد منه ما يمتنع انفكاكه عن المهية الموجودة
على ما صرح به المحقق الشريف ليتناول لازم الوجود والمهية ولم يختص بالاخير لا يخفى
ان المتبادر من هذه العبارة ما عدا الوجود ونظير ذلك لانهم عرفوا العلة بما يحتاج اليه
الشي او يدخل فيه الامكان نظرا الى الظ ولم يتحقق علة تامة بسيطة وهو خلاف
ما صرحوا به فقال بعض المحققين المراد من الشي الممكن والمتبادر منه ح ما عدا الامكان
قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء ان كل واحد من الوجودين
ملحق للمهية خواص واعراض ما يكون للمهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون له
في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم تلزمه من حيث المهية لكن المهية يكون متقررة
او لا ثم يلزمها شي انتهى وظ ان التقرير هو الوجود فهذا الكلام صريح في مدخلية الوجود
في اللازم فيخرج عنه نفس الوجود الخ فان قلت ما ذكرتم في غير الوجودات
اقول المستفاد من قول الشيخ ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود

المعلوم صح

فحاجة

مدخلية

للشيء انما هي بسبب مهيته التي ليست هي الوجود وان الصفة التي هي الوجود يجوز
ان يكون بسبب المهية التي هي الوجود على طريق المفهوم فيكون وجود الواجب معلولا
لذاته فاشكل عليه الامر انه يلزم ح ان يكون الشيء متقدما على نفسه فاجاب بما فصله
وملخصه ان اللازم ههنا تقدم الوجوب على كونه موجودا وهو المراد بقوله وجوده فلا يلزم
تقدم الوجود على الوجود ولا تقدم كونه موجودا على كونه موجودا يدل على ما ذكرنا قوله بعد
بل اللازم ان الوجود متقدم بنفسه على كونه موجودا ولا محذور فيه وبناؤه على تخييل
ان العلة ان كانت غير الوجود كانت متقدمة بالوجود على معلوله اي كانت موجودة
اولا فصار المعلول موجودا واما اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي في العلية تقدمه
بنفسه الوجود حتى يلزم تقدم كونه موجودا على كونه موجودا وجميع ذلك تعسف لانا
نقول الشيخ حيث قيد المهية بكونها غير الوجود ليس من جهة ان حكم ما هو عين الوجود
بخلاف ذلك بل من جهة ان الحال فيه اظهر من ان يخفى ضرورة ان الشيء لا يكون
سببا لنفسه بل المفهوم له نفي ما ذهب اليه جمهور المتكلمين ان ذات الواجب
غير الوجود وكانت سببا لوجوده فلهذا قيد المهية ومن جهة التنبيه على ان المراد
بالمهية غير الوجود على ما ذكره صاحب المحاكمات واما الفرق بين الوجود وغيره فتحكم
لان العقل يحكم بان العلة ما لم تكن موجودة اولا لم يوجد المعلول سواء كان عين الوجود
او غيره وايضا كون الواجب عين الوجود ومع هذا كان وجوده معلولا لذاته مما لم
يذهب اليه الشيخ ولا غيره فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه فما هو الا تخبط
فنقل تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق اقول هذه المباحثة الخ
مبنية على اعتبار مفهوم الشرط وانه على تقدير انتفاء الشرط ينتفي الحكم الذي هو لزوم
احد الامرين وانت تعلم ان القول بالمفهوم مما نفاه بعض الاصوليين ومن قال انما اعتبره
فيما اذا لم يوجد للتقييد فائدة اخرى غير ان مقتضى الحكم ثابت لما لم يتحقق القيد وههنا

يحتمل

يحتمل ان يكون تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة بناء على ان عدم المقارنة
هو الحق عند الشيخ واليه ذهب الشارح والمقصود نقل اعتراضه على المذهب الحق والاشارة الى دفعه
واما ان هذا الاعتراض عام الورود وكان قائما على ما اختاره الامام ايضا فلا يتعلق
غرض الشارح رحمه الله فهذا وجه التخصيص في النقل واما ما ذكره من التوجيه بقوله لا يقال
فغير نافع في تصحيح النقل وان كان نافعا في صحة التخصيص المذكور فان المقصود منه دفع
ما اورده من النظر الذي حاصله ان لا وجه لتخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة
لا دفع ما ذكره من عدم صحة نقل التخصيص   الخ لانا نقول لا يلزم من كون الوجودين
المتحدين في الحقيقة الخ فيه بحث اما اولا فلان هذا الكلام مشتركة الورود بين ما ذكره
الامام وبين ما ذكره الشارح نقلا عنه كما يظهر بادنى تامل وليس الاختصاص بما نقله فقد بر
اذ لو ورد لكان واردا على الامام لا على الشارح واما ثانيا فلان حقيقة الواجب لو كان
هو الوجود بشرط عدم العروض فلا يمكن دخول هذا الشرط العدمي في حقيقة الواجب
تعالى شانه ولا ان يكون التقييد به داخلا فيها ايضا فيبقى مجرد الوجود فيلزم التساوي
بين وجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة وان التزم التساوي في الحقيقة النوعية وان الفرق
بينه وبينها بالامور الخارجة فكان مكابرة فاحشة وكيف يمكن القول بان الوجود
الواجب الذي اتصف بالوجوب غير حقيقة وجود الممكن الذي اتصف بالامكان مع ان
الوجوب والامكان من لوازم المهية باختلافهما يختلف الذات والمهية اما ان الامام
اعترف بتساويهما من حيث الوجود ولا يلزم تساويهما مطلقا فجوابه ان لا يلزم جعل
تساويهما محذورا وما اورد ذلك ايرادا على الشيخ فلو اراد تساويهما مجرد الاشتراك
في كونهما وجودا فذلك يرجع الى انهما مشتركة في مفهوم الوجود وان الوجود مشترك
معنوي بينهما وذلك مما لم ينكره الشيخ بل اعتبه فنعلم ان المراد منه الاشتراك في الحقيقة
النوعية وقد عرفت منشاه   الخ والحق ان المتعدد وهو الوجود للموجود

هذا ما ذهب اليه التحقيق وهو ان الوجود شخص واحد قايم بذاته وموجود به بنفسه وهو عين ذاته
تعالى وموجودية ما عداه من الممكنات بسبب علاقة بينهما وبينه الا ان حقيقة تلك العلاقة
غير معلومة لنا فالموجود متعدد والوجود واحد كما ان الشمس واحد والمشمس متعدد وقد نقل
عن المحقق الشريف ههنا حاشية هذه اما ان الوجود ليس بكلي فلانه لو كان كليا وهو عين
الواجب لكان للواجب مهية وانه محال واما انه لا يتعدد فلان كلا من فرديه لو كان
مجرد الوجود لزم ان يكون الوجود مع وحدته متعددا وانه مح ولو كان الفرد هو الوجود
مع شيء لزم تركب الواجب وانه ايضا محال اقول فيه بحث اما في المقام الاول فلان الوجود
الذي هو عين الواجب هو الوجود الشخص البسيط دون الوجود المطلق الذي هو عليه قول العرض العام
فلا يلزم التركيب اصلا ولو سلم نفي الممكنات دون الواجب الخ فانه لما ثبت ان البياض
المقول على البياضين ليس طبيعة نوعية ولا جنسية بين ان البياضين ليسا بمشتركين
في ذاتي اقول فيه نظر اذ المبين ان البياض ليس ذاتيا لهما واما انهما لا يشتركان
في ذاتي اصلا فغير لازم مما ذكر بل لا يصح في نفسه لان دخولهما تحت مقولة الكيف الذي
هو الجنس العالي ضروري ولا يذهب عليك ان توجه السؤال لا يتوقف على اعتقاد كونهما نوعين
منفردين لا يدخلان تحت جنس اصلا فان الانواع المندرجة تحت جنس وهي اكثر الانواع
بل جميعها على راي الشيخ حيث ذهب الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي ولهما
اسما فيتوجه السؤال المذكور الشه كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج
لا على السوا المشهور ان البياض جنس لما تحته من المراتب المختلفة شدة وضعفا والحق
ان المقول بالتشكيك هو الابيض بالقياس الى الجسمين كما صرح به اولا وكذا ليس صدق
الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه على وجود المعلول اي صار العلة موجودا فصار المعلول
موجودا فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى العلة والمعلول لا الوجود بالقياس الى
وجودها وقس عليه ساير انواع التشكيك فتامل الشه ان الوجود مشترك فهو من حيث

هو

هو وجود ولبعضها اما عروض الماهية لخ اقول يمكن الجواب بان الوجود المطلق لبعض
عروض نفسه للواجب ايضا اذ ان الوجود المطلق لا يقتضي شيئا بل الماهيات لبعض
العروض والحق ان نفصل ونقال ان اراد المطلق لبعض عروض افراده للماهيات
او لا عروضها فالجواب ما ذكره الشه وان اراد ان المطلق يقتضي عروض نفسه او لا عروضه
فالجواب ما ذكرناه على الوجهين فتامل الخ فان من الجايز ان يكون الواجب
محتاجا في صفة عدمية الى شيء عدمي اقول فيه ان تجرد وجود الواجب هو مناط الواجبية
عند الحكيم فكيف يمكن احتياج الواجب فيه الى شيء على ان لنا ان نرجع هذا الى امر
وجودي وهو كون الواجب موجودا بذاته فتامل الشه لان دليلهم الذي عليه
يعولون فيه يصولون قولهم انا نعقل مهية المثلث مع الشك في وجوده اقول
لا يخفى ان الشك انما ينافي التصديق بثبوت الوجود لمهية المثلث لا ينافي تعقل
ماهية الوجود بل تستلزمه نعم ما نقله الامام ليس استدلالا على المغايرة بين الامرين
بان احدهما معلوم والاخر غير معلوم لان المهية في صورة الشك كما علم على تصوره فكذا
المهية ولا فرق والحق ان الاستدلال على مغايرة الوجود للمهية بانا نعقل المهية
ونعقل غير وجودها مثل ما ذكره الامام لا دليل الشك فتامل الخ وهذا المنقول
غير ما ذكره الامام اقول ما نقله الشه رحمه الله تعالى عن الامام ذكره الامام مسلك هذا البحث
في دليل بطلان الدور على ما نقله حيث قال المعتمد في ابطال الدور ان سبق العلة متقدمة
على المعلول فلو كان كل واحد منهما علة الاخر لكان كل واحد منهما متقدما على الاخر
واذا كان كذلك كان كل واحد منهما متقدما على المتقدم على نفسه والمتقدم على الشيء
متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وذلك مح فان المراد بالتقدم
ههنا هو الذاتي وسيتبين بعد ذلك لا نعقل من تقدم العلة بالذات على المعلول الا انها
مؤثرة في المعلول فنقول القايل لو كان شيئان كل واحد منهما علة الاخر لكان

كلمه

عس

وهو

لكان كل واحد منهما علة الاخر

كل واحد منهما متقدما على الاخر يرجع معناه الى انه لو كان شيان كل واحد منهما علة الاخر
ولا يتحقق حينئذ بين التالى والمقدم فرق بهذا الكلام فى ذلك البحث ولما لم يكن من دليل بطلان
الدور اثر فى متن الكتاب لم يذكر الشارح هذا الاعتراض على ما اعرضه من دليل بطلان الدور
والاعتراض جار فيه فنقل الاعتراض على هذا الكلام واجاب عنه بتسليم كلام الشيخ عن الرد
والايراد ولا يبقى له مجال اعتراض ويتحلل به ما اعترض على ذلك البحث ايضا من غير ذكره خروجه
عن الكتاب عادته المستمرة فى هذا الشرح وح يندفع جميع ما ذكره صاحب المحاكمات الامام اورده

ان ذكره عن ما ذكر فى الكتاب خروج عن ط

بقوله ثم الامام لم يقل ان معنى تقدم العلة بالوجود هو التاثير وتحقق الفرق بين الكلامين
فان ما ذكره فى بطلان الدور هو تقدم العلية مطلقا وما ذكره الشيخ ههنا تقدم العلة بالوجود
ففى الاول لم يتحقق الفرق بين المقدم والتالى بخلاف الثانى والجواب انه لو قال الامام ذلك
فى هذا الموضع فللشارح ان يقول مثل هذا فى دليل بطلان الدور ان معلوم ان المراد من تقدم العلة
هنالك تقدمها بالوجود او بالعدم فيظهر الفرق بين المقدم والتالى وكون هذا القيد مذكورا
فى البحث ولم يكن مذكورا صريحا فى دليل بطلان الدور مما لا يسمن ولا يغنى من جوع هذا ثم
ان الشارح لم يوجه اعتراضه المذكور على هذا البحث لان الامام احال بيان معنى التقدم
بالذات هو التاثير الى النمط الخامس حيث بحث فيهما على معان التقدم وان اخذ هو الامتياز
بين المقام وهو الموضوع واللايق فى هذا البحث وقد ذكر الاعتراض فى ذلك النمط ولعله الشارح

الموضع

هناك واجاب عنه وقال فى الجواب تقدم الشئ الذى من الوجود على الشئ الذى له الوجود
فى الوجود معلوم ببديهة العقل وليس الغرض من هذه البيانات والامثلة تعريفه والابانة
هذا واما ما نقله صاحب الكتاب فى هذا البحث عن الامام فغير مطابق لان الامام فى هذا البحث
قال هكذا استبيين فى النمط الخامس من هذا الكتاب ان تقدم العلة على المعلول بالذات
ان اريد به كونها مؤثرة فيه فهذا معلوم مسلم ولكن قول القائل العلة متقدمة على المعلول
بالوجود يرجع حاصله ان العلة لا تؤثر فى المعلول الا بعد وجودها وهذا هو المصادرة على نمط

الاول

الاول فانا ندعى ان المؤثر فى وجود الله تعالى هو نفس ماهيته فقط لا باعتبار وجود آخر
سابق فيكون كلامهم اعادة لمحل النزاع بعبارة اخرى ولا يخفى عليك ان ما ذكره الامام
يرجع الى ان قولنا العلة متقدمة على المعلول بالوجود اعادة للشرطية المذكورة وهى انه
لو كان على لكانت متقدمة بالوجود والا انه كان عين التالى لان مضمون هذا القول
هو مضمون الشرطية على تقدير ان يكون التاثير هو معنى التقدم فما نقل من انه اعادة
التالى بعينه على ما ينبغى الخ واجمال وذلك بوجهين ظ كلام الامام فى شرحه
مشعر بان الوجه الاول من هذين الوجهين نقض تفصيلى حيث قال وان تنزلنا
عن هذا المقام لكن نقول لم قلتم ان كل علة فهى متقدمة بالوجود على المعلول الا ترى
ان ماهيات الممكنات قابلة لوجوداتها فهما ههنا علل قابلة لوجوداتها ففى هذا
الموضوع العلة القابلية لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود واذا كان كذلك فلم لا يجوز
مثله فى العلة الفاعلية ولا يخفى توجهه ثم ما ذكره صاحب المحاكمات فى توجيه الشرح
ومن التزم وبعده ملايم للفظ السائل الحق ان توجيه ان النقض انما يتوجه
اذا كان قبول الماهية للوجود بحسب الخارج او فى صورة كون القبول فى الذهن لا
تخلف الحكم وهو التقدم بحسب الوجود لان القبول فى الذهن انما يقتضى عدم القابل
فى الوجود بحسب العقل والامر كذلك لان الماهية تتحقق فى العقل او لا ثم عرض
له الوجود الخارجى على ما هو مذهب المعقولات الثانية والناقض اذا زعم ان الماهية
قابلة للوجود فى الخارج لا بد ان يزعم ان الماهية ثابتة فى الخارج او لا ثم عرض له الوجود
او من الضرورى ان ثبوت الشئ للشئ فى ظرف يقتضى تقدم ثبوت المثبت له فى
ذلك الظرف فلا بد ان يكون ممن يزعم ان الثبوت اعم من الوجود والماهية ثابتة اولا
ثم على الوجود اولا يكون الاتصاف عقليا ان ظرفه هو العقل والصفة الخارجية
ما يساوى الوجود الخارجى وحاصل كلامه ان قابل الوجود الخارجى لا بد ان يكون

موجودا خارجيا بالضرورة فلو كانت الماهية فاعلة لوجودها كانت متقدمة بالوجود على
الوجود واما القابلية فانما تقتضي ان يكون القابل متقدما بالوجود على المقبول
فى ظرف القابلية انما هى فى الذهن فاللازم تقدمها على الوجود الخارجى بحسب الوجود الذهنى
فلا محذور   الخ هذا توجيه ثالث وجهه بطلانه لو كان تعينه لغيره لكان واجب
الوجود محتاجا فى تعينه الى غيره الخ اول نشرح كلام الشارح ليظهر انه دافع لما اورده
من الانظار فنقول معنى كلامه رحمه الله ان القسم الثانى يلزم كون واجب الوجود المتعين
معلولا لغيره فى الجملة لكونه معلولا لغيره فى الجملة على هذا التقدير وان كان ظاهر من جهة المتعين
لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل اراد تفصيل تلك المعلولية انها اما من جهة وجوب
الوجود والتعين او من جهة التعين فقط وما كان من جهة التعين فاما ان يتضاعف
الاحتياج والمعلولية فيه او يتحقق اصل الاحتياج من دون التضاعف وعلى هذا
التقدير اما يلزم المطلق مع الاحتياج او يلزم الاحتياج فقط فقسم واجب الوجود
الى الاقسام الاربعة والتزم فى القسم الاول مع المعلولية من جهة تعين المعلولية
من جهة كونه واجب الوجود وحيث قال وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما
لتعينه المعلول لغيره محال وفى الثانى تضاعف الاحتياج والمعلولية بالقياس
الى الغير وفى الثالث مجرد المعلولية وفى الرابع المعلولية مع كونه يستلزم المطلوب ولهذا السبب
ابطل القسم الرابع وقال فى التقدير الاول انه يلزم المطلوب وليس فيه الاسلوب التوجيه
واشار الى ما ذكره حيث قال ثم شرع فى تفصيل الاقسام فبين ان القسم الاول
الخ فتلك المقدمة وان كانت ظاهرة لا تحتاج الى الاستدلال اذا اخذت مجملة لكن
تفصيلها انما يحتاج البيان الذى ذكره الشيخ وقد عرفت ان الشيخ لم يكتف بهذا الاجمال
بل اختار التفصيل المذكور فيلزم فى اكثر الاقسام مع المعلولية من جهة التعين مجرد اخرة
للدليل بالتزام كونه المجرد وظهر انه دافع ما ذكره بقوله وهذا لا حاجة له الى اخره

ثم لما

ثم لما جعل الف وهو المعلولية لكن بالتفصيل المذكور يحتاج الى وضعها اجزاء الدليل
عليها وما ذكره من انه يكفى ان يقال لو لم يكن تعينه لكونه واجب الوجود الخ وان كان
صحيحا اذ لا شك ان هذا التقدير اخص لكن لا يلزم استدراك المقدمة فى البيان
ثم جعل الف والمعلولية وذلك ظ ولعله لما اخذ هذا التطويل حيث جعل المجرد والمعلولية
ثم فصلها بالضم والشى فائدة مع الشرح القصد واما حديث التقريب فالامر فيه هين والمراد
ان الكل مستلزم للمعلولية فهى محال وكذا فى كلام الشيخ ولعله انما عدل عن لط
اجمالى ان اللازم ليس مجرد المعلولية من جهة التعين على ما وضعه اولا بل مع امور
اخر مذكورة مفصلة واما ان تلك المقدمة مذكورة اولا وثانيا فى القسم الثالث
وثالثا فى القسم الرابع بل فى القسم الثانى الرحمة فكرانه يتضاعف الاحتياج الى الغير
فجوابه انه قد مر ان تلك المقدمة ظاهرة من حيث الاجمال ومن حيث خصوصية الاحتياج
من جهة التعين وبهذا الاعتبار ما جوده معتبرة فى تلك المواضع الاول معتبرة
تفصيلا وذلك محتاج الى البيان المذكور   الخ وههنا نظر من وجوه احدها انه
لا تقريب منه لانه حاول بيان الملازمة اولا ما ذكره او لا هو لبيان الملازمة
حيث قال ان التعين ان كان هو الماهية الخ وهو ههنا بصدد اثبات افتقار
وجود الواجب الى غيره بوجه اخر من عند نفسه وليس بصدد توجيه كلام الشيخ
لانه وجهه اولا   الخ لكن هذا الدليل لو صح دل على انحصار حال اللازم والملزوم
فى علية احدهما للاخر واما على معلوليتهما لثالث اول الصواب ترك لثالث لان
المعلولية لثالث مذكورة فى الدليل فلو صح قوله فانه لو لم يكن احدهما من الملزوم
واللازم علة للاخر ولم يكونا معلولى علة لم يكن شئ منهما احتياج فى الوجود
الى الاخر وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الاخر كان مساول الصورة
كونهما معلول ثالث ولم يدل على انحصار حال اللازم والملزوم فى علية احدهما للاخر

و فى المواضع صح

نعم يرد على الدليل ان التالى عدم احتياج منهما الى الاخر مرتب على عدم كونهما
على الاخر لا مدخل فيه لعدم كونهما معلولى علة ثالثة اصلا ولعله هو مراده
ولو اريد من الاحتياج مطلق اللزوم كانت المقدمة فى مرتبة الدعوى وفى قوتها
فتامل ثم ان الشارح رحمه الله زاد ههنا احتمال كون جز الملزوم علة او يكفى لكون
الشئ ملزوما للامر كون جزئه علة مستقلة لان الجزء ح ملزوم اللازم والكل ملزوم
للجزء فيلزم ملزومية الكل له وقيد المعلول بالمساواة لان المعلول لما جاز ان يكون له
علل متعددة فلم تكن ملزوما لشئ معين منها الا بشرط المساواة وقوله او بجزئه معناه
ان الملزوم معلول لجز اللازم وصار المعنى ان الملزوم معلول للازم او لجز اللازم بشرط
ان يكون مساويا للعلة فالمساواة بالنسبة الى العلة فقط والمعلولية ينقسم
الى ما هو بالقياس الى اللازم ما هو بالقياس الى جزئه الى مساواة لجز اللازم لا دخل له
فى الملزوم اذ كون الشئ مساويا لجز اللازم ملزوما للاستلزام كونه ملزوما للازم
او لعل ذلك الجز ليس مساويا بالكلية بل اعم منه وما ذكره ههنا كالتفصيل لما ذكر
من قبل فى بحث تلازم الهيولى والصورة بيان له ولهذا قال واعلم انا بينا فلا منافاة
بين الكلامين بعد ظهور المراد فتامل والدليل دال على علية الملزوم للازمه او بالعكس
اراد بالدليل الدليل الذى اقام بمطلق اللزوم لا يخفى عليك انه لو خص بكون الملزوم
علية للازم او بالعكس فالملازمة التى ذكرها بقوله لم يكن احدهما من الملزوم واللازم
على الاخر ولم يكونا معلولى علة الى قوله وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الاخر
كانت ممنوعة اذ يجوز ان يكون امتناع انفكاك احدهما عن الاخر بان يكون جز الملزوم
علة مثلا كما ذكرناه آنفا والجواب عن وجه فلا يعود القسم الاول ان ما ذكره الشارح
من العود انما هو على تقدير كفاية وجود الواجب فى التعين وعلى تقدير عدم الكفاية
يتحقق لزوم احتياج التعين الى غير وجود الواجب وهو ظاهر الفساد والجواب

عن قوله

عن قوله لان كون الوجود معلولا للماهية او صفة فالجواب الحق عنه ان المراد بواجب
الوجود وجود الواجب والدليل عليه ان الشيخ ذكر وجود الواجب موضع وجوب
الوجود فى مواضع واما ما ذكره من الجواب فمردود لانه اذا كان بناء الكلام على
ان الوجود عين الماهية لكن وقد فسر الماهية عند قول الشارح الوجود بسبب الماهية بماهية الواجب
فعلى تقدير كون المتعين هو الماهية كون الوجود عين الماهية لا يتصور التلازم
والعلية بين التعين والوجود حتى يلزم كون الوجود بسبب الماهية بل بنا الكلام
ههنا على الاغماض عن عينية الوجود له تع وقطع النظر عن هذا لكن الكلام فى
وجود الواجب على ما ذكرنا فى الجواب الحق وكان بناؤه على قطع النظر عن العينية
فلا يلائم ما سيذكره الشارح من ان التلازم الذى كان الكلام فيه انما هو بين
واجب الوجود وتعينه واجب الوجود لوجوده وان كان وجود الوجود واعتبارا
فتامل ثم ما ذكره من السؤال ان هذه الاقسام الاربعة يعرض على التقدير الاول
اعنى ما اذا كان تعينه لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب تعالى فردود بانه على تقدير كون
التعين لازما لوجوب الوجود معلولا له لم يلزم الا وحدة الواجب وهذا ليس بمحذور
بل على المط والحاصل ان اختيار هذا القسم فى التقدير الاول ليس فيه محذور بل مثبت
للمط بخلاف التقدير الثانى اذ الاقسام الاربعة فيه بط بالتفصيل المذكور ولو سلم
فلا يلزم عدم الواجب تعالى شانه وههنا احتمال اخر هو ان يكون التعين عين ذاته
وح لا يتصور التلازم والعلية واما ما ذكره من الجواب فظاهر الفساد اذ التقدير الاول والعجب منه
على ما صرح به الشارح ان يكون التعين معلولا لوجوب الوجود مغايرا له لا انه عينه
انه ليس لى الواجب الوجود علة مستقلة للتعين الخ ولا اختلاف
فى مجرد الوجود لانا نقول كون الوجود لا يختلف الا باختلاف الماهيات المضاف
هو الشيخ غرط اذ لا يستبعد العقل عن تجويز موجودين كل واحد منهما ممتاز عن الاخر

ما ذكره انما هو على ساعده
على انصافه علية فى الجملة لكن
القسم الاول ما يكون صحيحا

بحقيقة الشخصية التي هي عين الوجود القايم بالنفس ولم يكونا مشتركين في ذاتي اصلا
ولكان الوجود فرد واحد يحصل بنفسه من دون الاضافة الى جهة مغايرة له فلم لا
يجوز ان يكون له افراد كل منهما يحصل بذاته من غير ان يكون هناك مهية مضافة
اليها ثم على تقدير التسليم كان هذا دليلا آخر مستقلا وليس منه دفع الايراد عن
الدليل المذكور نعم لو ثبت ان لا تعدد في مفهوم الوجود بل المتعدد انما هو الموجود وله ولبس
معان متعددة لما تقرر ان الوجود ليس مشتركا لفظيا فتامل قال لكن الفاني قوله
فان كان ذلك وما سعين به مهية واحدة مما يأبى القول يمكن حمل الفا على الفا التفصيلية
وح لا منافاة قال او لامور غير ما نضاف اليها فهي التعينات فيكون لها وجود
في الخارج فيه بحث اذ يجوز ان يكون المعيّن هو المهية وتلك الامور المضافة امور
اعتبارية لها مدخل في العلية ولا يكون المعيّن هو تلك الامور بناء على ان التكثر
والتميز امر اعتباري ولا اعتباري يصلح ان يقتضي اعتباريا اقول في توجيه كلام الشارح
لا شك ان الانسان مثلا نفس تصوره اي نفس مفهومه مانع عنها فيا لضرورة
فمفهوم زيد مشتمل على امر زايد على الطبيعة الانسانية مضافة اليها حتى يكون سببا مانعا
عن قبول الشركة وهو التعين ولا بد ان يكون موجودا في الخارج لانه جزء زيد الموجود
في الخارج وكيف يكون هذا الشخص موجودا في الخارج وهو في حد ذاته عبارة عن
الانسانية وهذا الامر المسمى بالتعين ولم يكن هذا الامر موجودا فيه ولا يذهب عليك
ان عند هذا التوجيه يندفع الايراد قال والامور العدمية لا يصح ان يكون
فصولا لامور موجودة اقول اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما هو مذهب الشيخ
وسعة الشارح لم يجوز ذلك وهو ظاهر نعم على تقدير كون الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج
وان الجنس والفصل غير داخل في ذات الاشخاص الموجودة في الخارج حقيقة و
وتسميتها بالذاتي مجرد اصطلاح باعتبار انهما ماخوذان من الذات الا ان التشخص

الشخص الموجود في الخارج في حد ذاته هذه المفهومات على مذهب نفي وجود
الطبايع في الاعيان على ما قرره بعض المحققين واختاره صاحب المحاكمات
يجوز ذلك بحسب النظر الجليل واما عند التدقيق فيظهر انه لا يجوز لان الامر
العدمي ثابت للشيء بالقياس الى ملكته وكل ما ثبت للشيء بالقياس الى غيره
لا يكون ذاتيا بالمعنى والمراد لكن حينئذ ماخوذا من نفس الذات اذ لا شك
ان الملاحظة للملكة مدخلا فيه بالضرورة والحق ان لا يحمل كلام الشارح على ان الامر العدمي على
حصول للحقايق الموجودة بل على انه فصل للمهيات المحققة في نفس الامر
لكن الحجة لا تتم على تقدير قال اول الامور العدمية لا تحتاج الى العلة باعتبار اتصاف الخ
الحقايق بها وما عن عنه يتصف به الحقيقة الواجبية فيلزم افتقار الواجب الى
العلة غاية الامر ان تلك العلة امر اعتباري وذلك لا يضر لان احتياج
الواجب الى الامر الاعتباري المعدوم في الخارج لا شك انه افحش من احتياجه
الى موجود خارجي قال وههنا نظر لانا لا نم انه لا بد من وجود قابل التاثير
العلل وانما يكون لو كان التاثير وجوده سوى ما اقول ليس المراد ان التاثير امر موجود
في الخارج لا بد له من محل قايم به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا لان محل الموجود
الخارجي لا محالة حتى يتوجه ان التاثير امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما ذكره يكون موجودا
وكذا يتوجه ان محل التاثير وما قام به التاثير هو المؤثر والفاعل اذ لا شك ان التاثير
صفة للمؤثر قايم به وان اريد بقابل التاثير ما يتعلق به التاثير فمتعلق الامر
الوجودي لا يلزم ان يكون وجوديا والا لو وجب ان يكون للتاثير محل قابل له
غير المؤثر فيلزم ان لا يتحقق بدون المادة بل الظاهر ان مراده من القوة
القابلة الاستعداد الذي يحصل به المناسبة بين العلل والمعلولات الذي
يخصص المعلول بتلك العلل الا بغيرها ويصير الكلام هكذا يخصص كل شيء

تعلقه ليس امرا مستندا الى الفاعل المفارق لما تقرر عندهم ان نسبة المفارق الى الكل
على السوا ولا الى الماهية ولوازمها لاشتراكها فرضا فتعين ان يكون مستندا الى الاعراض
ولا يمكن ان يستند الى اعراض قايمة بذلك التشخص لتاخرها عن التشخص معروضها فيكون
مستندا الى اعراض قايمة بمادة ذلك التشخص اما بالذات او بالواسطة واما الحال في التشخص
فلما لم يتقدم على تشخص المحل فلم يجز ان يصير سببه تشخص المحل وتلك الاعراض مقارنة
للمادة في ضمن تشخص آخر سابق على ذلك التشخص وكذا الكلام في التشخص والاعراض
السابقة عليه وهلم جرا على سبيل التعاقب ومن المعلوم ان مثل هذا التعاقب لا يتحقق
بدون المادة فلا يرد ان مثل هذا جار في نفس الماهية بدون المادة بان يكون قبل هذا
التشخص كانت الماهية متشخصة بتشخص آخر مكتنفة باعراض بسببها صارت مستعدة
لتفيضان الاعراض اللاحقة والتشخص التابع بها على تقدير عدم تحقق مادة مشتركة بينهما (بينهما)
لا يمكن استناد تشخص هذا التشخص باعراض مقارن لتشخص اخر كان سابقا عليه
وان الجذا او غا مثل الاعراض اللاحقة بتشخص لا يصير سببا لتشخص عمرو ومجرد الآثار
في الاف انية ما لم يكن مادة مشتركة فتامل واما النقض باتحاد العلوم القايمة
بالذوات القايمة فيمكن ان يجاب عنه بان الكلام في تكثر النوع في الخارج وذلك
تكثر ذهني لان العلوم عند القائلين بحصول الاشيا انفسها في الذهن موجود
ذهني على ما صرح به المحقق الشريف ووافقه بعض المحققين لكن التفرقة بين الموجود
الخارجي والذهن في ذلك محل تامل الخ واما نقله ان الحجة المذكورة هي ان البعض
اذا كان عارضا الخ فهو نقل غير مطابق اقول لا يخفى على المتامل للضعفا ان كون (المصنف)
التغير عارضا للواجب على ما هو شان ساير الماهيات والتعينات اقرب الى الطبع
او ظهر عند العقل من كونه معروضا للذات فلهذا اقتصر الشارح عليه واراد بالعارض
ما يتناول اللازم الصر الخ وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة الوجود

المادة اقول الجواب ان المراد من قابل التكثر قابل التكثر الصورة وهي المادة
لان محل الانفصال والتكثر انما هو في الهيولى لكن اتصافها بالتكثر انما هو
بالعرض فلا يحتاج الى محل آخر والحاصل ان الحصر المستفاد من قوله انما يحتاج الى فاعل
تكثره فقط اضافي بالنسبة الى الفاعل ولا ينافي ذلك احتياجه الى الصورة والاعراض
السابقة لها وكذا المراد بقبول التكثر لذاته لا بقبول التكثر بمحل والاظهر في الجواب
ان يقال المادة الفلكية كثير بالنوع واما المادة العنصرية فلا تكثر بالذات
بل انما يكثر تكثر الصورة بالعرض فلا يحتاج الى علة بكثرتها وذلك لان كل هيولى
كل العناصر عندهم شخص واحد متشخص بتشخص واحد يجامع الاتصال والانفصال
وله تشخص بالعرض من قبل الصورة وذلك بتعدد الصورة فالعلة المكثرة لهيولى
العنصري ما يكثر الصورة واما تكثر الصورة فانما هو باعراض متعاقبة متسلسلة
واردة على المادة يكون متشخص كل صورة اعراض سابقة عليه مقارنة للتشخص السابق عليه
ما عرفت اذ قد عرفت انه لا يمكن بوارد تلك الاعراض على النوع بدون مدخلية المادة
للوجهين المذكورين ثم اعلم ان الشارح كون المادة غير متكثرة بالذات مع ان مادة زيد
كانت ذات وضع بوضع زيد ومادة عمرو في حيز زيد وكانت ذات وضع بوضع عمرو
انها غير متحيزة بالذات ولا ذات وضع بالذات بل الفرق بينهما كالفرق بين الحصص
من البياض القايم باتصاف جسم متصل واحد وهذا بخلاف الصورة فلا يجوز فيها ذلك
فتامل فانه من غوامض الفن وقد مر تفصيل ذلك فيرجع اليه الخ فيه نظر لان
المراد من العلية اما الزمانية اقول المراد التقدم الذاتي ويدل عليه قول الشارح
على كلام الامام المنقول حيث قال اقول الهيولى في الكاينات الفاسدات
متقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات ومن ههنا يظهر ان قول الشارح
حملها على التقدم الزماني ليس بمستقيم واما ان التقدم الذاتي شامل لجميع الاجزاء فجوابه

دفعنا

ان بعضهم ذهب الى ان الجزء الصورى ليس بمتقدم على الكلى بالذات توهم ذلك
الخلط بين التقدم الزمانى والذاتى وعدم التميز بينهما وسيجئ الفرق بينهما فى النمط
الخامس لكن الشيخ لما حصل سفه منهما فلزم جزء داخله فيما اذا تحقق فى المركب
الجزء الصورى اجرى الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم لتشكيه
داور لفظ الواحد وقوله الشارح رحمه الله فقد لا يكون وجود الجزء اللاحق متقدما على
وجود السرير على هذا الاسلوب الصو الخ بل الى الوحدات فهى معان
المحصله الايراد قد فسر المعانى فى توجيه الثانى بالحقايق المذكور ايراد عليه فان السرير ان الوحدات
حقايق محصله فقط البطلان وان عم التعليل الى تغير اخر فلا يندفع به الايراد
الوارد على التغير المذكور ولعله لهذا وللزوم ارتكاب المسامحة فى التوجيه الاول
قال والاوضح فى القسمة ان يقال الخ ويمكن دفع هذه الاسئلة بان المدعى
ليس الا نفى التركيب اقول نعم ينبغى تخصيص قول الشارح وكل واحد من التركيب والانقسام
يقتضى ان يكون ذات الشئ المركب او المنقسم فى ما يكون التركيب والانقسام فيه بالفعل
دفع هذا الملايم قول الشارح وقد يكون بحسب الكمية كالمتصل الى اجزائه المتشابهة لانه
صريح فى انه حمل القسمة الكمية الى الاجزاء المتشابهة على المتصل او على ما يتنا وله اماقو
ولو اريد به الكم المتصل فله وجه نحو فغير مستقيم اذ المنقسم الى اجزاء مقداريه لا يتجزى فى جسم
حتى يلزم التركيب بل يجوز ان يكون صورة قوله وهو ايضا غير مستقيم على ما عرفت توجيه
كلام الشارح اعلم الخ وهذا ليس بشئ فان التمثيل لا يجب ان يكون بجميع الافراد وهذا
انما يرد لو اراد الشارح بيان فساد التمثيل الذى اورده الامام ولو كان مراده
ان التمثيل بالصورة اولى اذ ليس لها تقدم اصلا بخلاف الهيولى اذ لا شك فى ان
لها تقدما ما نافى العناصر فكيف ما هو بالذات لا تندفع ما ذكره قد يحصل ما ذكرنا
ووجه اخر لترجيح تمثيل الشارح المحقق وهو ان الخلاف فى تقدم الجزء انما هو بتقدم الجزء

الصورى

الصورى على ما اعترف به صاحب المحاكمات ونقلا آنفا دون المادى ولهذا عرفوا
الكل فى المشهور العلة المادية بجزء يكون المحل حين وجوده بالقوة والعلة الصورية بجزء
حين وجوده يكون الكل بالفعل هذا هو سلب هذا التوهم وقد عرفت ان ايراد لفظ الواحد
ناظر الى هذا المذهب وبماشاة مع صاحبه فينبغى حمل الجزء المتقدم على الصورى ليتوافق
ما زعمه ويحصل الفايدة التى المماشاة مع الخصم والحمل على المادة فهو عن المقصود
جزا كاسه صح الخ وفيه نظر اقول قد عرفت جوابه الخ وان كانت متقدمه بالذات قد عرفت
جوابه ايضا الخ والحاصل انا لا نم ان كل محتاج الى الغير ممكن الخ اقول هذا مبنى على
ان كل محتاج الى الغير لا بد له من علة فاعلية ولهذا قالوا العلة الفاعلية لازمة فى جميع
المعلولات بخلاف ساير العلل والعلة التامة البسيطة لا يكون الا فاعلية واذا ثبت
ذلك صح احتياج المركب الى علة فاعلية وقد تقرر فى ما مر ان فاعل المركب لا يكون شيئا من اجزائه
يلزم الاحتياج الى الغير الخارج فتامل الشارح الداخل فى مفهوم ذات الشئ اما جزء
منه الخ فرق الشارح المحقق بين الداخل فى مفهوم ذات الشئ وبين الداخل فى ذات الشئ
حقيقه فان الداخل فى الذات قد يكون نفس الذات حيث لا يفهم الذات الا مقرونه
بالعوارض فالذات داخلة فى مفهوم الذات ومن المعلوم ان ذات الواجب تعالى
شانه انما يصير مدركا للعقول محفوفا بالعوارض فالذات داخله فى مفهوم الذات
وما يحصل منها فى العقل وان كانت عين نفسها فتامل الخ اقول لم يطلق الشيخ
فى هذه المواضع الا لفظ الوجود مطلقا وهو لا يدل على خصوصه انا لا شك الخ اقول
قد صرح الشيخ بان الوجود الذى هو عين الواجب ليس هو الوجود المطلق فى مواضع
من الشفا منها ما نقله الامام عن الالهيات وسيذكره الشارح الدليلان اللذان ذكرهما
على ان الوجود المطلق ذاتى للموجود للوجود الخاص منقوضان بجميع المفهومات التى كانت
عرضية لافرادها وحل الدليل الاول انه ان اريد بالاشتمال اشتمال الكلى على الجزء

نختار الاول وتمنع كون الوجود الخاص على تقدير عدم اشتماله على المطلق هو الاشتمال لم يكن
فرادا له بل هو الاول المسئلة وان اريد الاشتمال بالمعنى الاعم الشامل للاشتمال الموصوف
على الصفة نختار الثاني ولا يلزم الزائية وهو ظ وحل الدليل الثاني ان المغايرة بين المعروض
والعارض بمعنى الخارج المحمول لا يقتضى ان لا يصح اطلاق اسم العارض وحده على المعروض
نعم انما كان ذلك في العارض بمعنى القايم وليس كل منهما فيه اذ الشئ ليس عرضيا بهذا
المعنى بالنسبة الى افراده ففي الدليل الاول خلط بين الاشتمال بمعنى اشتمال الكل على الجزء
وبين الاشتمال الذى للموصوف على الصفة بالنسبة المقصود وفي الثاني خلط بين العارض
بمعنى الخارج المحمول وبين العارض بمعنى القايم كما في الاعراض ثم كون الوجود وليس بكلى
مع انه مطلق لا يخ عن سماجة اللهم الا ان يراد بالمطلق معنى المجرد ومراده ان الوجود
مفهوم واحد متشخص لا يعرض لشئ اصلا موجود بذاته وساير الموجودات موجودة بتعلق
بينهما واهية كما هو راى بعض المتالهين الح وباعتبار الجسمية ان لم يكن له نوع لما سبق

نوعه اول على بعد يكون الصورة الجسمية طبيعة نوعية يلزم ان يوجد الكل صورة جسمية مخصوصة صح لاسعى

علا ان الجسمية طبيعة ما يشاركها في نوعها الا ان كل جسم معين يوجد ما يشاركه نوعا كيف
داخله والصور النوعية في الاجسام الفلكية والعنصرية مختلفة بالنوع وكذا الهيوليات في الافلاك
مختلفة بالنوع مخالف لهيولى العناصر بالنوع واختلاف الاجزاء بالنوع يستلزم اختلاف
مركبا لها نوعا لا محالة فهذا لا ينبغى كون الواجب تعالى ليس شيا من الاقسام الفلكية
بل انه تعالى ليس شيا من صور الجسمية الا ان يقال المقصود نفى كونه جسما بمعنى الجسمية وهذا كما ترى
او يقال يلزم التركيب ح هذا دليل آخر بالحقيقة فليتامل الح معناه ان الاستثناء
نوع من غير نوع ليس كلمة من جعله للاستثناء ولا للمفرغ لان المستثنى منه في الاستثناء
المفرغ غير مذكور والمفرغ منه هو المستثنى منه بل هذا من قبيل ما يقال هذا مستثنى من الحكم
الكلى الفلاني وليس المقصود ان المستثنى منه بل انه لا يتناول له وفيما نحن فيه كلمة من داخله
على الحكم المستفاد من قوله غير نوعه وصرح بقوله به ليس من نوعه فلا غبار

الح

الح وح حالا حاجة الى زيادة تلك المقدمة الاخرى وهي ان الوجود لما كان طاريا
على الاشيا لكون قايما بالغير فلا يشارك القايم بالذات وح لا يبقى غبار في كلام
على ح الح وظ انه يذ بان اقول على حمل قول الشيخ اعنى الاشيا انه تفسير وتخصيص اذا مع
للشئ المذكور رسله وجعل قوله لا يدخل الخ اما صفة الماهية او حالا عن الاشيا
فح يرجع الكلام الى ما قاله ويصير هذا بانا واذا حمل على انه تفسير للجملة المذكورة وان كان
المقصود بالتفسير هو الشئ المبهم في الجملة الاولى وجعل قوله لا يدخل جزءا عن الاشيا
لم يبق غبار في الكلام ولا يذهب عليك ان جعل الاشيا تفسير الشئ المفرد
خلاف الظ وكذا جعل لا يدخل صفة او حالا خلاف الظ المتبادر الى الفهم وما الجا
على حمل الكلام خلاف الظ حتى لا يرد الاعتراض عليه فتامل ولا تتخبط واما ان الواجب
ليس له ذاتي يشارك فيه شيا اخر فلم يتبين وذلك لانه يجوز على هذا التقدير ان يكون
ذلك الوجود الذى هو عين ماهية الواجب مركبا من جزئين احدهما جنس مشترك
بين الواجب تعالى وبين غيره والثاني فصل مميزه عن غيره اقول قدم فيما سبق ان
غير الواجب في الماهية الواجب وهي اعم من الماهية النوعية والجنسية لان كل ماهية لما سواه
مقتضية لامكان الوجوب لان الواجب ليس الا الوجود وفرض انه ليس عين ماهية اخرى
ولا جزءا لها فماهية غير الواجب ليس وجودا سواء كان نوعية وجنسية واذا لم يكن
وجود الممكن واجبا بالذات لما مر ان الوجود لا بد ان يكون عينا في الواجب
فيكون مقتضية لامكان الوجود بديهة اما بالنظر الى ذاتها فلا يخ اما ان يجب وجوده
ام لا والاول هو الواجب والثاني هو الممكن واذا اقتضى تلك الماهية الامكان
فيلزم اقتضاء ماهية الواجب الامكان هذا خلف الح وجب ان يكون حقيقته تعالى
مخالفة لوجودات الممكنات في الماهية وهو خلاف ما ذهب اليه اقول هذا ينافي ما سبق
انفا حيث اورد فيكون جميع وجودات متساوية الممكنات في تمام الحقيقة لذاته تعالى

على انه محذور لازم ولو كان هذا مذهبهم فليس لزومه محذورا عندهم فكيف يوجه السؤال
الذى حرره الامام وكان توجيهه ان هذا الكلام من الامام كانه تنبيه على ان الشيخ
فى تقرير السؤال والجواب مناقض لمذهبه ففى الحقيقة ما ذكر اعتراض ان الوجود
على الشيخ لا على الامام والمراد بقوله خلاف ما ذهب اليه انه خلاف ما يلزم لما ذهب اليه
وهو الواجب لبادى الوجود والممكن فى كونه وجودا على ما مر فى تحرير السؤال الخ وهذا
يقتضى ان يكون امتياز ذاته تعالى عن غيره بهذا القيد السلبى على ما حرره الامام لم يكن
والشارح قول الشارح والشئ لا يصير باعتبار عدم شئ مركبا داخلا فى جواب كلام الامام
وكانه انما ذكره دفعا لسؤال ربما توهم فى هذا المقام قال الخ يجوز ان يحد باللوازم
اقول فيه مسامحة لان كلام الشارح يدل على ان التعريف باللوازم المخصوصة تعريف يقوم مقام
الحد وليس حدا حقيقيا والا لو حذف الاجزاء الخارجة فى السؤال لا وجه الخ علمنا
الاستدلال بالعلة على المعلول الخ هذا اختلاف ظاهر الكلام لان مقتضى الظاهر ان اثبات
الواجب بطريقنا اولى اثباته بالطريقة المشهورة بناء على ان البرهان اللمى اولى
من البرهان الانى وكلام الشارح كالصريح عليه حيث قال فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة
الاولى بانه اوثق واشرف وذلك لان اولى البراهين الى آخر ما قال وعلى ما ذكر يكون
معنى الكلام ان اثبات الممكن بالواجب اولى من العكس ولعل المراد ان اثبات الواجب
بهذا الطريق اولى من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا فى هذا الطريق هو
الوجود المطلق وان الممكن بخلاف الطريق المشهور فان المنظور فيه اولا هو الوجود
الممكن والنظر فى هذا الطريق الاستدلال بالممكن بخلاف الطريق المشهور فان المنظور فيه
اولا هو الوجود الممكن والنظر فى هذا الطريق لا من الوجود بل هو ممكن او واجب
من غير اخذ كون الشئ ممكنا بل اخذ الامكان فيه على سبيل الاحتمال لا الجزم ففى
الحقيقة ليس الانتقال من الامكان اذ لا يعتبر فيه الصدق بكون الشئ ممكنا وفى الطريق

المشهور

المشهور يعتبر كون الشئ ممكنا وصدق به ثم ينتقل منه الى الوجود الواجب ثم بعد ذلك
الظاهر ان اثبات الممكن بالواجب لانه برهان من العلة على المعلول اولى من عكسه
الخ بل البناء يحدث بهيولى لا قسرية اقول فيه مسامحة اذ الظاهر ان تلك المعلول مسئول عن صفته المنول
وان حركات الاحجار والالات حركات عرضية ثم البناء ليس فاعلا لتلك المعلول المعلول
على تقدير تحقيقها فى الاحجار حقيقة وبالذات بل الفاعل لها وللحركات التابعة لها
هو طبيعة المقسور على ما مر والاظهر ان الفاعل للحوادث مطلقا هو المبدأ الفياض
والبناء من جملة شرائط باعتبار وجوده فى الزمان الاول لا يجب اجتماعه مع الشئ
المعد وانما هو مل الخ والنظر ههنا من وجوده فان المراد بقوله عن الواجب بالذات
اما العموم بحسب الخارج الخ اقول تحرير الكلام ونقول الملزومات لا يمكن ان يكون اعم
من لوازمها البين لوازمها بحسب المفهوم اذ بمجرد النظر الى المفهوم لا يجوز العقل
تحقق الملزوم منفكا عن اللازم وليس هذا مختصا بالشئ بالنسبة الى ذاته كما يوهم
وسيجئ ما يرشدك الى ذلك وح نقول كون المسبوق بالعدم ليس واجبا بالذات
بديهى يجزم العقل فيه بتصور الطرفين وما ذكره فى معرض التنبيه فلازالة خفائه
بالنسبة الى من لا يتصور طرفيه حين التصور وبعد ملاحظة الطرفين وتصورهما
بكمالهما ولا شك فيه وما نقل عن الشيخ من الغرض فلم يدل على ان الواجب بالذات
يجوز يكون العقل ان يكون مسبوقا بالعدم اذ الغرض فيه ليس بمعنى التجويز بل بمعنى التقدير تجوز
الخ انما يكون كذلك لو كان الاعم ذاتيا للاخص اقول بعد تسليم كون الواجب
بالغير اعم من المسبوق بالعدم بحسب المفهوم مطلقا كيف يجوز ان يكون عرضيا له
لان عرض الشئ لا يكون اعم مطلقا من الاخص بحسب المفهوم كما صرح به اذ العقل
يجوز نظرا الى المفهوم تحقق ذلك الاخص بدونه فلا يكون اعم مطلقا لعم يجوز ذلك
فى الذاتى والكاتب ليس اعم من الانسان بحسب المفهوم مطلقا بل من وجه انما يكون

اعم منه مطلقا بحسب الصدق فالحق ان يقال اذا كان الاعم لازما لماهية الاخص لزوما
بينا لا يجوز العقل نظرا الى مجرد مفهوم الاخص تحققه بدون الاعم فههنا يتحقق
الاعمية المطلقة بحسب المفهوم بدون ان يكون الاعم ذاتيا للاخص على ما اشرنا اليه
الخ لا انا لا نم انه لو لحق الاخص بالذات لم يلحق غير الاخص الخ اذ اول ما يعرض
لانواع مفهوم كالماشي للحيوان لا يكون عارضا للنوع مخصوص منه كالانسان لذاته
اذ لو كان الماشي عارضا للانسان لذاته كان من العوارض القريبة للحيوان او
عارض اوليا للانسان فينبغي ان لا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه الحيوان ويبحث عنه
في العلم الذي موضوعه الانسان هف بل الحق ان المعروض الاولي هو الحيوان المشترك
بين سائره بعرضه الماشي ويحمل عليه وهذا ضروري وقد عولوا في مباحث الموضوع
عليه واما اشتراك الامور المختلفة في لازم واحد فبالحقيقة ذلك اللازم لازم للقدر
المشترك بينها واللازم لكل واحد منها ما يخصه من حصته ذلك المفهوم الذي فرض كونه
لازما واما نفسه من حيث هو فانما يكون لازما للقدر المشترك بين الكل نظير ذلك
انهم قالوا اجواز توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي دون الشخصي المعين
على ان في المعنى النوعي كان معلول علة مخصوصة فردا من ذلك النوع مغايرا
للفرد الذي هو المعلول الحقيقي للعلة الاخرى واما اذا اعتبرت الطبيعة من حيث
هي مع قطع النظر عن الافراد وملاحظة من حيث انها واحدة فلم يجز توارد العلل
عليها بجريان دليل امتناع التوارد على المع الشخص فيه على ما فصل في موضعه
الخ فلا يكون وجود عن ذاته في شيء من الاوقات فيكون وجوده من الغير في جميع وجوده
اوقات وجوده اقول فيه بحث اذ من قال بان المتعلق بالفاعل هو الحدوث وان المع
انما يتعلق بقاؤه بعلة مرجحة حدوثه لا نم انه لو لم يكن وجوده في جميع الاوقات بقائه
من ذاته لا بد ان يكون من غيره بل هو يقول لا يتعلق وجوده في اوقات البقاء

معلل

معلل اصلا لا ذاته ولا غيره لان سبب التعلق عنده لم يتحقق في هذا الوقت فلا بد
في الرد عليهم من سلوك طريق الشيخ واثبات ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير
وهو ثابت في جميع اوقات الوجود فيلزم ثبوت الافتقار في جميع اوقات الوجود
الخ ونحن نقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم اقول ما نقل الشيخ عنهم
ان تعلق المفعول بالفاعل انما هو من جهة معنى يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء آخر
وجود بعد ما لم يكن وهذا هو معنى الحدوث بعينه على ما فسره الشارح واعترف به الامام
الفرد ثم اشتغل في الرد الى تحليل معنى الفعل وتعيين ما هو المتعلق بالفاعل ولو لم يكن — علیهم
قولهم ان متعلق الفاعل هو الحدوث لكان هذا الاشتغال لغوا لحصا في مقصوده
لا بمجرد اثبات للمتعلق عليه قال الشيخ في الالهيات الشفاء في الفصل اقسام
العلل في نقل هذا المذهب وان ظن كان ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليهما
ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء في حدوثه فلو تعدمت العلة لوجد الشيء — لعدم
مستغنيا يظن من ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة واذا حدث ووجد فقد استغنى — في حدوثه
عن العلة فيكون عنده العلل علل للحدوث فقط هذه عبارته ثم اشتغل بالرد عليه
ببرهان آخر غير ما ذكره ههنا ثم ذكر هذا البرهان فعلم ان الشيخ فهم من مذهبهم انهم
جعلوا المتعلق بالفاعل هو الحدوث وفيما ذكره صاحب المحاكمات في الحقيقة كالسائل
ايرادا على الشيخ بتزييف نقله وسوء فهمه مذهب العامة حاشاه عن ذلك ثم تنبيهنا — ان صح
الى عن ذلك المقام فنقول ما علم من مذهبهم انهم جوزوا بقاء المع بعد انعدام علته
وذلك يحتمل ما علم وجهين احدهما انهم توهموا ان المتعلق بالفاعل هو الحدوث بالفعل
اذ لم يبق الاحتياج حين البقاء وثانيهما انهم زعموا ان المتعلق بالفاعل وان كان
هو الوجود ولكن احتياج المع الى الفاعل في الوجود انما هو ان الحدوث وبعده زالت
الحاجة اليه قال الشيخ في المقام الاول في الوهم الاول الذي السالك ابطل الزعم الثاني

حتى يرفع جميع محتملات مذهبهم ويتم مطلوبه وعلى هذا فالمقام الاول ليس بمعلوم عليه
بينهم وبين الشيخ فلهذا لم يتعرض له ولم يستدل عليه واما قوله وليت شعري ان من
يقول المتعلق هو الحدوث فسبب التعلق عنده اي شيء هو هل هو الحدوث او غيره
فمردود بان من قال المتعلق هو الحدوث اراد بالحدوث هو الحدوث بالفعل الذي
هو متاخر عن الحاجة ولا يصلح ان يكون علة له متقدمة عليه وهو المتبادر من قولهم
الافتقار الى الفاعل في ان يخرجه من العدم الى الوجود واما سبب الاحتياج عنده فهو
الحدوث بمعنى كونه بحيث لو وجد كان وجوده مسبوقا بالعدم ومن المعلوم تقدم
هذا المعنى على المعنى الاول وانه يصلح ان ينازع في انه سبب الاحتياج ام لا وما ذكره
الشيخ وبينه الشارح ان علة التعلق لو كان الحدوث لكان المفعول مسبوق بالعدم على ما
تحقق لكان التعلق الحدوث دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم
في جميع اوقات وجوده وليست بحالة حدوثه فقط مبني على انهم ارادوا بالحدوث حين (حاصله)
جعلوه سببا للتعلق هذا المعنى لا المعنى الاول ولهذا قال الشارح الحدوث ليس مختصا بحال الحدوث
ثم قول الشارح سواء كان المتعلق حادثا او غير حادث مبني على اطلاق لفظ المفعول في كلامه
على اصطلاح القوم وهو المرادف للمعلول على اصطلاح الشيخ ليس فيه تناقض بل الكلام تغيير
اصطلاح الشيخ الخ ولا معنى لسبب المتعلق الا علة الحاجة فيكون باحثا عن علة الحاجة
اقول هذا منه مبني على الخلط بين العلة التعلق وعلة الافتقار ولا شك ان علة الافتقار
عند الحكماء على ما هو المشهور ونقله الامام هو الامكان بالذات والذي نص عليه الشيخ
انه سبب التعلق هو الوجوب بالغير ومن المعلوم ان الامكان بالذات متقدم على الوجوب
بالغير فليس هو بعينه واما ان الشيخ ذكر ان هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق المفعول
بالفاعل هو انه ممكن لذاته واجب بغيره فالمقصود بالذات هو الوجوب بالغير وما الامكان
الذاتي فضمه مع الوجوب بالغير من جهة انه سبب بعيد للتعلق ولا شك ان كلام الشيخ

والشارح

والشارح محكم في ان المراد بالوجوب بالغير وهذا الكلام غير محكم في ان المراد هو الامكان
الذاتي فينبغي حمل غير المحكم على المحكم على ما مر منه بعينه وبما قررنا ظهر ان الشيخ لم يبحث
عن علة الحاجة لكن بقي الكلام في ان علة الحاجة لو ثبت انها الامكان علة لا تنفع (هل)
في مقصد الشيخ وهو افتقار المعلول في جميع اوقات وجوده الى الفاعل اذ الامكان اذا
كان علة للافتقار اي للافتقار في الوجود والافتقار في العدم والامكان ما دام دايما
في جميع اوقات الوجود ثبت الاحتياج دايما كيف والشارح اثبت في التجريد هذا المدعى
بعلية الامكان للافتقار نعم ما ذكرت من ان الوجوب بالغير سبب التعلق بمعنى ان
التعلق الوجود بالفاعل بسبب ان الفاعل يجعله واجبا اظهر في هذا المقصد فتامل قوله
الخ اقول الامام لم يقل ان الشيخ لم يبين هذا المطلب اصلا اقول لو كان المطلب هو ان
الدايم مفتقر الى الغير في نفس الامر لكان في الكلام مصادرة اما لو كان المطلب مجرد ان
الدايم ممكن ان يفتقر الى الغير بمعنى ان دوامه ليس منافيا لافتقاره الى الغير على ما زعمه
الجمهور اذ سبب التعلق عندهم هو الحدوث فلا يلزم المصادرة ومقصد الشيخ ههنا تحصيل
المجرد وهذا واليه اشار حيث قال فالدايم ان كان واجبا لغيره لكان مفتقرا او الافلا
وهذا القدر كاف بحسب غرضه ههنا وجواز افتقار الدايم الى الغير فصار حاصل
كلامه حجة ان كلامك يرجع الى انه على الشيخ ان يبين افتقار الدايم الى الغير مع انه
لم يسعه فيقول ليس على الشيخ الا البيان بهذا الوجه الذي ليس فيه فساد وقد بينه
اما البيان بالوجه الاخر المشتمل على المصادرة فلا يجب على الشيخ ههنا والا يفتقر
غرضه ههنا فلهذا لم يبينه ههنا بل انما يبينه بما يجي من اثبات قدم العالم في العقول (الله) (الفصول)
فتامل واما ان قول الشيخ ان علة التعلق بالغير هي الوجوب بالغير ينافي ما مر منه ان
البحث عن علة الحاجة ليس مفيد فقد عرفت ان منشأ الخلط بين علة الافتقار
وعلة التعلق وعلمت الفرق بينهما الشارح لان مبنى الاحوال من المعتزلة فايلون بذلك

فيها اقول مبنى الاحوال قالوا الاحوال الخمسة التى هى العالمية والقادرية والحيية والموجودية
والالوهية على ما زادها ابو هاشم ثابتة فى الازل مع الذات ولم يقولوا بوجودها
بل انهم فرقوا بين الثبوت والوجود فلا يدخل فيما فسروا القديم بما لا اول لوجوده على ما ذكره
فى نقد التحصيل الشـ رحمه الله فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تعـ وبين ان يجعلوها معلولا
لذات واجبة اقول فيه بحث لان علة الافتقار الى الغير عند جمهور المتكلمين هو الحدوث
على ما نقله الشـ عن الامام واذا كان كذلك فصفات الواجب تعـ لما كانت قديمة لم تكن عندهم
مفتقرة الى علة لفقدان علة الافتقار فيها وهى الحدوث فالظاهر من مذهبهم ان هذه الصفات
محله ذاته عندهم غير مفتقرة الى العلة واما التزامهم افتقارها الى الغير باثبات ان علة الافتقار
هى الامكان فغير نافع ههنا اذ الكلام فى ان مذهبهم ماذا هذا لكن قد اشتهر منهم انهم
قالوا بان صفات الواجب تعـ اثار له تعـ على سبيل الايجاب او استنادها اليه على سبيل الاختيار
يوجب حدوثها وكلام الشـ ناظر الى هذا فليتامل الخ وفى المبحث الطبيعى نظر وجه النظر
ان الطبيعى انما يبحث عما يعرض لمادة وكون العالم ازليا مستندا الى الفاعل الذاتى ليس
وظيفة علم الطبيعى ولا يكون من مسائلها اذ ليس ثبوته للعالم من جهة المادة على ان
العالم علية مشتمل على المادة بعضه لا اقول لم يقل الشـ انه بحث طبيعى بمعنى انه من مسئلة
علم الطبيعى بل قال انهم فى الطبيعى ذكروا هذا العلل وذكره ليس على سبيل انه مسئلة وقد مر
ان ارباب الطبيعى يخصون بطرايق فى اثبات الواجب وليس اثبات الواجب من مسايل
الطبيعى الشـ ولم يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار الخ اقول فيه بحث لان للاختيار معنيين
احدهما معنى صحة الفعل والترك والواجب تعـ مختار عند المتكلمين بهذا المعنى دون الحكماء
وثانيهما معنى ان شاء وان لم يشا لم يفعل والواجب تعـ عند الحكماء مختار بهذا المعنى ويمكن
ان يقال المعنى الاول يرجع الى المعنى الثانى لان صحة الفعل وتركه انما هى قبل الارادة
نظرا الى نفس القدرة واما بعد الارادة فالفعل واجب ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة و

من العلة

من العلة التامة محال سواء كان العلة موجبا او مختارا وتمام تحقيق ذلك يحكى فى النمط
السابع ان شاء الله تعـ الخ فيكون ذلك الفعل متصلا غير قار العرات
وهو الزمان اقول لم يظهر من تقريره اتصاله وانما يظهر مما ذكره الشيخ ونبه الشـ
من انه منطبق على الحركة والمسافة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى الخ فلا بد من معروض
القبلية بالذات ولا شك ان معروض القبلية بالذات يستحيل ان يكون معروض
البعدية حاصله انه لا بد من المعروض القبلية بالذات فلو فرض انه ذات العدم
فلم يجز ان يصير بعد لان ما بالذات لا يختلف وهذا بناء على ان ذات العدم الذى
يعقب الحادث والذى قبل الحادث واحد وذلك حق لان السلوب لا تتميز بذواتها
وانما تتمايز بملكاتها ومعروضاتها والملكة ههنا وهو الوجود والحادث واحد
وكذا المفروض ولا يمكن ان يقال معروض القبلية هو الذات المقيدة بكونها متقدمة على
الحادث او بكونها مما يتبعها الحادث والازم عليه الشى لنفسه او لمضايفه وهذا الخلاف
اجزاء الزمان لان ذات الزمان الماضى لا يصير بعد اصلا ويكون مغاير الذات
المستقبل واما انه لو تغاير ذاتا فذلك اما بالمهية او بالتشخص وعلى التقديرين يلزم
انتصال اجزاء الزمان فسيجىء مع جوابه وبما قررنا نقله ظهر اندفاع الاعتراض الاول
والثانى اقول لكن يرد انه لا يلزم ان يكون للقبلية معروض بالذات ان اريد به نفى
الواسطة فى الثبوت كالتشكل فانه يعرض للجسم بواسطة التناهى ولا يمكن ان يكون
التناهى معروضه ولو سلم فلعله ذات العدم ماخوذ مع قيد ليس نفس التقدم
ولا يكون الحادث متصفا به وفيه ما فيه وسلم ان اريد به نفى الواسطة فى العروض
ضرورة امتناع تسلسل المعروضات لكن لا نم ان العدم لو كان معروضا بالذات
بالقياس الى القبلية امتنع ان يصير بعد اذ انفكاك العارض عن المعروض الذى
يقتضيه بالذات بهذا المعنى جائز بل واقع شايع كالحركة العارضة للسفينة اقول

الاصوب ان يقال انا نعلم انه يتحقق قبل الحادث قبل يمتنع ان يصير بعد على ما اشار اليه
الشيخ حيث قال ليس كقبلية الواحد التى هو على الاثنين قد يكون فد يكون معها الى صح
ما هو قبل ما هو بعد معا فى حصول الوجود بل قبلية لا تثبت مع البعد فلا يجوز ان
يكون هو نفس العدم او الفاعل الخ لان قبل زيد الى نوح اطول وازيد منه
الى موسى عليهما السلام فيكون مقدارا اراد الكم لا المتصل اذ لم يظهر من بيانه
خصوص المتصل واثبت بعده الاتصال بقبول الانقسام الى الاجزاء وفيه بحث
لانهم جعلوا قبول الانقسام من خواص الكم وسموا الكم المطلق به بناء على ان المراد
من القبول الامكان الذاتى ومن الانقسام الوهمى اللهم الا ان يحمل كلامه على انه
اراد بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل اراد به استعداد القسمة الخارجية وثبت الحكم الزم
الزم اتصاله وفرض الحركة والمسافة وانطباقه عليهما على ما يستفاد من كلام الشيخ
والحق مراعاة كليهما والاقتدار بهما الخ يحصل فى العقل بحسب استمراره وعدم
استقراره ذلك الامتداد اول اراد باستمراره استمراره وبقاءه ذاتا وبعدم
استقراره عدم استقراره حالا وهى تستند الى الزمانيات الواقعة فيه لا عدم
اجتماع الاجزاء لانه عندهم بسيط لا اجزاء له فى امتداد المسافة كالحركة التوسطية
المنطبقة عليه ويصرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال وكذلك الموجود
من الزمان هى غير منقسم بالفعل سيلانه الزمان الخ لانا نقول العقل يحكم بانه يتجدد
وينصرم لو كان موجودا فى الخارج وكذا اجزاؤه بالفعل فيه وقد اورد عليه بعض المحققين
بان الزمان الممتد غير موجود فى الخارج وكذا اجزاؤه على ما اعترف به فمن يدعى ان العقل
يحكم بانها لو وجدت فى الخارج لكانت متعاقبة فلا بد له من ادراك تلك الملازمة عن بينة من ...
فما يدريك لعلها لو وجدت فى الخارج لكانت مجتمعة بل عند من يمنع وجود اعراض الغير
القارة وجودها يستلزم اجتماع اجزائها لا محالة ثم قال بل التحقيق ان الزمان بمعنى الامتداد

امر

امر مرتسم فى الخيال من الان السيال الذى هو الموجود فى الخارج بسبب عدم استقراره
وانه يمتد على سبيل التدريج فان اجزاؤه المفروضة متعاقبة فى الارتسام
الخ فالجمع عنهما من الاستدلال ليلزم استدراك احدهما لا محالة اقول يمكن
ان يقال المدعى ههنا ان قبل كل حادث غير متصل فان الذات كما صرح به الشيخ
صدر الفصل ومن المعلوم ان اثبات المدعى بهذا الوجه الذى هو اتم واكمل لا يتصور
الا باخذ كونه غير قار متصل فان قلت فينبغى الاكتفاء بهذا القدر ولا يحتاج الى اخذ عدم اجتماع
قلت قد اخذ عدم الاجتماع اولا والقيد الاول لا يغنى عن الثانى واما اغنى الثانى عن
الاول لا يصير على ما هو المشهور وايضا يمكن ان يكون فى اخذهما معا ايماء الى طريق مستدركا
الاستدلال الوارد بالمقدمتين مامر بهذا العنوان وهو ان القبلية ليست نفس العدم
ولا ذات الفاعل الخ اول ولا شك ان العدم لا يتصرم فيكون موجودا فى الخارج
بان فيه منع التجدد والتصرم يجرى فى الموجودات الخيالية كما فى الحركة بمعنى القطع وهى غير موجودة
فى الخارج وما الخ لان الزمان متصل واحد لا يخفى ان اتصال الشئ لا ينافى عروض عرض ضمنى
له كما فى الابلق او قدر ان اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية لكن فيما نحن فيه
لا يجوز ذلك لعدم كونه قار الذات اذ ما كان قار الذات لا يمكن ان يوجد اجزاؤه بوجود الكل
كما فى اجزاء الجسم المتصل واللازم اجتماع الاجزاء فى الوجود الخ والجواب ان المراد بالمعروفين
ههنا هو متعلق بان هذا الزمان الذى كان الكلام فى اثنينيته هو الزمان المنقسم حيث قال الشيخ
وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذى يوازى الحركات فى المقادير لن سالف من غير
منقسمات وقال انه يكون بعد ابتداء الحركات وحدوث الحادث قبليات وبعديات
منصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة الى اخر ما قال وقد صرح صاحب المحاكمات
فى تقريره كما او مقدارا فكيف ان يكون هو به الآن السيال بل الحق فى الجواب ما افاده
بعض المحققين انهم فى بادى النظر ثم اذا انتهت الى التشخص البالغ ظهر حقيقة الحال

القبلية والبعدية لا محالة الخ اقول بعد الجواب عن مطابق بمتن الكتاب ولا سرحه لبعض محكمها صح

التفحص

وحدوده

فانهم ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وهذه بانقسامه الى السنين والشهور
والايام والساعات وعدده من اقسام الكم مع ان المقسم في التقسيم الى الجوهر والعرض
هو الموجود الخارجي صرحوا بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج وان الموجود في الخارج
هو الآن السيال الذي يرسمه في الخيال وبما نقلنا عن هذا المحقق ظهر ان الكلام
في الزمان المنقسم اقول ويمكن ان المراد بالوجود الخارجي ههنا هو وجوده في الخيال فانه
وجود ذهني لكن وجوده بنفسه هو الوجود الذي به يرتسم ما يحصل بنفسه في الخيال وذلك
الوجود متحد بخارجي في ترتب الآثار على ما صرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريد بالوجود
الخارجي في هذا المقام تلك الوجود اي المتقدم والمتأخر بالمعنى المذكور ولا شك انه يقتضي
تحقق ذلك الامر الممتد مرتبة متعاقبة وذلك لابد ان يكون في الخيال او لا يكون في
تعقلها بهذا الوجه على ما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فتأمل الخ حاصل الجواب ان القبلية
امر اعتباري لا في الخارج اقول لم يتعرض لتوجيه قول الشارح الزمان هو الموجود في الخارج الذي
يلحقه القبلية لذاته وهذا محط الجواب وحاصله ان القبلية والبعدية وان لم يكن من
الموجودات الخارجية لكن ما يعرضه القبلية لذاته يكون متصلا غير قار وهو الزمان فقد ثبت
وجوده في الخارج واما ان الزمان الممتد المنقسم الى الآنات غير موجود في الخارج بل هو امر مرتسم
في الخيال فجوابه على ما مر اليه الاشارة ان بناء الكلام ههنا على المسامحة وان الزمان بهذا المعنى
موجود في الخارج لم يظهر في مقامه ان الموجود هو الآن السيال الذي يرتسم هذا الممتد في الخيال او المراد
بالوجود الخارجي ما يحد وجوده وهو الوجود الذاتي له في الخيال حين ارتسامه فيه وهو وجود
بنفسه لا بصورته واما ما في كلامه فتحقق له رفع اللبس الذي اورده الامام ولا دخل له
في الجواب وعلى ما حررنا الظاهر توجيه كلام الشارح وسقط ما ذكره بقوله اعلم ان الاجوبة التي
ذكرها الشارح عن هذه السؤال لا توجيه لها اصلا واما الجواب الذي ذكره بقوله فالجواب
انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر فيدل على وجوده بعد ما عرف ما عليه

على ما صرح عبارتهم عند تحصيل الحال

وان كان ذهنيا صح

اذ

اجزاء

وجود لها

الآن

فان كلام الشيخ وكلام الشارح في هذا البحث صريح في ان المراد وجود الزمان الممتد المنقسم
كيف وهو المتصف بالقبلية والبعدية واما الآن السيال فغير متصف بهما الا باعتبار
حالها التي هي المنقسم فالجواب ما ذكرنا الخ فان كانت متساوية في الماهية استحالة
ان يكون بعضها متقدما لذاته اجيب عنه بان هذا الاختلاف يجوز ان يكون مستندا
الى هوياتها الحاصلة لها في الذهن بعد فرض التجزئة واما قبل التجزئة فتحقق الاختلاف
غير م اذ لا امس ح ولا يوم واما تخصيص كل شيء بهويته فلا يحتاج الى سبب
مخصوص لان كل تشخص انما كان بهذا التشخص بتلك الهوية فالسؤال بانه لم اختص
هذا التشخص بهذه الهوية مثل السؤال ومثل هذا السؤال بعد تحقيقا اقول بهذا الوجه
يمكن دفع ما يقال في المشهور انه لم اختص النقطة والواقعة في منطقة الفلك بالحركة السريعة
والبواقي متصفة اما بالحركة البطيئة او بالسكون مع ان الفاعل واحد والقابل واحد
وذلك لان النقطة غير موجودة على وجه الامتياز والاختلاف الا باعتبار العقل لها
وح كان اختلاف احوالها المستندة اليه اختلاف هويات التي لها في الذهن واما ان الفلك
المحيط مثلا لم كانت متحركة من المشرق الى المغرب دون العكس وان حركته اسرع الحركات وغير ذلك
من الاحوال المختصة به فمستندة الى صورته النوعية المختصة به او بهويته المختصة بهذا **قال** الخ
الفرق الثالث انا لما اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء اخر كفى ذلك
في حصول القبلية والبعدية اقول فيه بحث لان مجرد كفاية الزمان في حصول القبلية
والبعدية لا يمكن الا بتحقق الزمان وذلك لا يلزم من هذا الكلام بهذا التوجيه كيف
وحصول القبلية والبعدية بهذا المعنى يتحقق بترتب الحوادث المتسلسلة المتعاقبة
الى غير النهاية وبعبارة اخرى هذا الفرق ليس جميعا بين الزمان وغيره اذ اتصاف
احدهما بالقبلية والبعدية يقتضي زمانا اخر واتصاف الاخر بهما لا يقتضي ذلك
هو بالحقيقة فرق بين القول بتناهي الامور المتعاقبة الضرورية في حدوث الحادث

الآن

وبين القول بعدم تناهيها سواء كانت تلك الامور ازمنة او حوادث واقعة فيها ولا
اختصاص الا بالاول قال الخ ليس عليه الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم
ان معناه ح اقول توجيه كلام الشارح انه منع اولا المقدمة المذكورة في الفرق الثاني
وهو معنى قولنا اليوم متاخرا عن الامس انه لم يوجد معه واستند بان هذا يقتضي
تاخر الغد عن اليوم ثم سلم ان معناه ذلك والزم الس على ما قرره ثم قال فانه
رجع الفارق عن التفسير المذكور هاربا عن لزوم المحذور ورجع كلامه الى ما ذكره ثانيا
يلزم المحذور من طريق اخر وهو ان لفظ كان مشعرة بمضي فانا اقول وكذا لفظة حين
مشعرة بزمان حاضر والحق ان هذا الوجه ليس يصادع امثال هذا الحكم باللغة في المطالب
البرهانية ما لا ينبغي فتامل وعلى هذا لا يتوجه ما ذكره ولعله لهذا قال فالاولى ولم يقل فالصواب
قال الخ لانا نقول هذا انما يكون لو كان اجزاء الزمان موجودة في الخارج اولا حام حول
الاحاطة والعبارات ولم يشتغل بفهم كلام الشارح الى توضيح الواضحات وتبيين البينات
ولم يبين ما هو المقصود من الخطاب ولم يبين القشر من اللباب وتوجيه كلامه
رحمه ان اجزاء الزمان متساوية في المهية ولم يتصف بالقبلية والبعدية في الخارج
بل في الوهم ولكن بعد التجزية وح فيختص بعضها بالقبلية والبعدية المخصوصة
وكذا الحدود المفروضة فيهما بهما كتخصيص زيد بالهوية المختصة وعمرو بالهوية المختصة
به وكما ان السؤال عن اختصاص زيد بالهوية المختصة مما يعد تحقيقا وكان مثل السؤال
عن اختصاص زيد بالزيدية كذلك السؤال عن اختصاص الامس بالسبق على اليوم
لا معنى له واما ان هوية الامس مثلا بالتقدم على اليوم فذلك ان مهية الزمان
هو اتصال التقضي والتجدد وامتدادهما وصار حاصل كلامه رحمه الله ان التقدم
والتاخر بالنسبة الى اجزاء الزمان داخلة في هوياتها غير خارجة عنها وليس معناه
ان اجزاء الزمان نفس التقدمات والتاخرات كيف والتقدم والتاخر من مقولة الاضافة

والزمان

والزمان واجزاؤه من مقولة الكم والمقولات متباينة على ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفا
وايضا لو كان الزمان عبارة عن التقدمات والتاخرات لزم ان يكون الموصوف بالتقدم
والتاخر هو الحركة دون الزمان لان الزمان لما كان مقدار الحركة قائما بها فلو كان عبارة
عن التقدم والتاخر يكون الحركة متقدمة ومتاخرة به لا بنفسه صح كالبياض القائم بالجسم
فان الجسم ابيض والاصح ان يقال الابيض ابيض كالوجود القائم بالممكنات فانها وجودات
لها وتلك المهيات موجودة بها وليست وجودات النفس ولا يكون نفسها موجودة لها ثم لما كان
ذلك الكلام وهو القول بان التقدم والتاخر داخل في هويات اجزاء الزمان مخالفا لما اشتهر
عنهم ان التقدم والتاخر من الاعراض الاولية لاجزاء الزمان وجه كلامهم بان المراد من
العوارض ان ثبوتها لها لذواتها لا لامر آخر وانت خبير بان حمل اللحوق على هذا المعنى بعيد والاظهر
ان يقال ارادوا بلحوقها المهيات لا للاجزاء من حيث هي اجزاء لان الاجزاء من حيث هي اجزاء
انما يتحصل بها والتكلف حمل كلامه رحمه الله على هذا واعلم ان الاشكال المذكور في ان
النقاط في الفلك تختلف احوالها اسراعا وابطاء وليكون على ما نقلنا يندفع بهذا الوجه
ايضا فتامل قال الخ اي كون متى احدهما عين الاخر اقول لا يخفى على من له ادنى تمييز ان الشيء
نسبة الشيء الى الزمان والنسبة بتعدد بتعدد احد الطرفين وان اتحد الطرف الاخر
فمعية الشيئين للزمان لا يستدعي اتحاد معيتهما بل اتحاد الزمان الذي يعتبر معيتهما
بالنسبة اليه ولهذا قال الشارح رحمه الله والاخرى يقتضي نسبتين لشيئين يشتركان
في منسوب اليه واحد بالعدد وهو زمان ما ولعله لسامح او لا ثم بينه بقوله اي كونهما
في زمان واحد حسن ان المراد باتحاد بينهما اتحادهما في الزمان فتامل قال الخ
ولا يخفى ان المقدمة القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة لم يثبت احتياج الحادث
الى سبق مادة اذ ح يجوز ان يقوم الامكان بفاعل الحادث وليس لاحد نزاع فيه قال الخ
وان كان الثاني فلا نسلم احتياجه الى محل غير الممكن اقول هذا المنع راجع الى منع كون الامكان

جوهرا او عرضا بناء على ان المقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي اذ بعد تسليم كونه عرضا
لا مجال لتوهم كون الحادث هو محله فان قلت الامكان الذاتي كيفية للنسبة فيكون قائما
لا بالممكن قلت كما فسروا به الامكان الذاتي بالكيفية النسبة كذلك فسروه بعدم اقتضاء
المهية الوجود والعدم وبكون المهية متساوية النسبة الى الوجود والعدم والظ ان عدم الاقتضاء
كون المهية متساوية النسبة صفة للمهية قائمة بها قال الخ فان كان يمكن ان يوجد شيئا آخر
فلا بد من وجود ذلك الشيء حتى ان يكون شيئا آخر فيه نظر اذ فان امكان كون الجسم
ابيض يقتضي امكان وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما تقرر ان الممكنة تقتضي وجود الموضوع
على سبيل الامكان لا بالفعل لا يقال لو لم يوجد الجسم لم يكن كونه ابيض اذ على تقدير عدم الجسم
يمتنع كونه ابيض بشرط عدمه لا في وقت عدمه والمدعى هو ان في وقت عدم الجسم يمكن
ان يكون الجسم ابيض فلا محال وخلاصة الجواب عن السؤال المذكور انا نختار كون المراد
هو الامكان الذاتي في قولك انه صفة للمهية الحادثة نفسها لا لمحلها ونهاية الامكان
قد يتعلق بالوجود بالعرض اي وجود الشيء على صفة وهذا المعنى مما لا شك فيه لقيامه بذلك
الشيء الذي هو المحل للحادث لا بالحادث وامكان وجود الشيء على صفة وكذا امكان
وجود الشيء مع شيء يقتضي وجود ذلك اولا وهو المادة للحادث او الموضوع له الخ فان
استدل بالامكان بهذا المعنى فقد يتم الدليل سالما عن المنع والسند قد يتعلق بالوجود
بالذات اي الوجود في نفسه وامكان وجود البياض متكافي نفسه وان كان قائما بالجسم
لكن امكان وجود البياض في نفسه لا يتصور الا بامكان وجوده في الجسم اي امكان وجود الجسم
على صفة البياض وامكان البياض كون الجسم ابيض يحقق الجسم اولا واما الشيء الذي لا تعلق معه بشيء
من المواد والموضوعات فيمتنع الحدوث على ما فصله قال الخ فهذا الممكن ان كان حادثا يكون قبل وجوده
ممكنا احترز بذلك عما اذا لم يكن حادثا كالاعراض القائمة بالعقول والافلاك عندهم وفيه تنبيه
على تسامح وقعت في تقرير الشرح حيث لم يتعرض لهذا القسم اصلا قال الخ وانما يمكن ان

يوجد قائما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما
امتنع قيامه به او معه فيه قد ما سبق آنفا وستعرض له وصاحب المحاكمات قال الخ فقد تحقق
احدهما اي البيان قد عرفت ان اخذ الامكان بالقياس الى الوجود في نفسه غير كاف في الاستدلال
ما لم يوجد لازمه وهو الامكان بالقياس الى الوجود لغيره لان الاول صفة للحادث ولا يقتضي
محلا لغيره ومعه لازمه يقتضي محلا آخر هو مادة الحادث او موضوعه قال الشارح وامكانات
هذه الاشياء تكون قبل وجوده ٤ اقول لا يخفى على الناظر ان هذا الكلام من الشارح انما
يدل على ان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا
وليس احدهما موجودا خارجيا والآخر موجودا عقليا على ما هو المشهور وقد صرح بذلك
بعض المحققين فتامل قال الخ يبقى على الاستدلال منع وهو انا لا نسلم ان الحادث الخ اقول
قد عرفت ان الاعتراض الذي ذكره اولا وجعل كلام الشارح جوابا عنه يرجع الى هذا المنع
بعد التحرير او منع احتياجه الى محل غير الممكن ان يوجه له بعد تسليم كونه اما جوهرا او عرضا ولعل
مراده ان المنع الاول لما كان راجعا الى هذا المنع فهذا المنع كانه ذكر اولا وما ذكره الشارح
لا يندفع به اصل المنع بل انما يثبت به احتياج الامكان الى محل غير الحادث اذ المنع الظ
انما اورد عليه ولم يلتفت الى ما يرجع اليه المنع وتعلق حقيقته فلهذا قال يبقى على الاستدلال
منع بلفظة البقاء المشعر بانه الذي كان اولا قال الخ من حيث تعلقه به يستدعي
وجوده في الخارج اقول فيه بحث لانه ان اريد بتعلقه بالامر الخارج كونه صفة للامر
الموجود في الخارج من حيث هو موجود في الخارج بان يكون الخارج ظرفا للاتصاف به فهو
ممنوع كيف وهم قد صرحوا بان الامكان من المعقولات الثانية العارضة للمهيات في العقل
فقط وان اراد ان موصوفه موجود خارجي البتة وان لم يكن ظرف الاتصاف به هو الخارج
كالوجوب الذاتي والوجوب الخارجي فيكون الامكان من هذا القبيل غير مسلم وان اراد
ان الامكان معتبر بالقياس الى الوجود الخارجي فذلك لا يقتضي وجود المتعلق في الخارج

كيف والامتناع ايضا معنى الوجود الخارجي والجواب انه اراد ان امكان كون الجسم ابيض
يقتضي وجود الجسم اولا اذ لو عدم الجسم لامتنع كونه ابيض وناير وعليه الا ما ذكرنا من ان
عند عدم الجسم يمكن كونه ابيض نعم بشرط العدم لا يمكن وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات
حيث قال وهذا المنع وارد على الشق الاول الصواراد بالشق الاول من الترديد الذي ذكره حيث
قال واما الممكن ان يوجد في نفسه فهو اما بحيث لو وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة بينه
وبين غيره وذكر فيه قوله ضرورة ان تلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه وقد علمت
ان هذا المنع يرد على صورة اخذ الامكان مقيدا بالوجود الى الغير على ما قررناه الح
فلا بد ان يحدث بحسب شرط شرط الى قوله فتلك الحالة المعبر بها لا يكون قائمة بالحادث لانه
ليس بموجود بعد اقول القائل ان يقول كون تلك الحالة امرا موجودا في الخارج غير مسلم لا يقتضي
قيامها بالحادث فتامل الح كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية لكنها الخ اقول كون الامكان
الذاتي من قبيل العمى الذي يقتضي الاتصاف به وجود الموصوف في الخارج غير مسلم وقد صرحوا بانه
من المعقولات الثانية المسلوبة عن الاشياء في الخارج وقد عرفت باقيه من الكلام فارجع اليه
الح فاذا انظر الى وجود الشيء مطلقا كان امكان وجود في الخارج وليس بموجود في الخارج
فان امكان وجود العقل مثلا هو امكان وجود في الخارج وليس هذا الامكان موجودا في الخارج
كالامكان في الحوادث فليس تعلقه بالشيء الخارجي هو المادة سببا لكونه امكان وجود في الخارج
اقول معنى كلام الشارح ان الامكان لا يكون موجودا في الخارج من جهة تعلقه بالشيء الموجود
في الخارج بل الواقع منه هو انه امكانه وجود في الخارج قوله بل هو امكان وجود في الخارج واضراب
عن مجموع الكلام الى العلة والمعلول بعض حتى يكون داخل الحيثية المذكورة على ما حمله
الح من حيث انها محكوم عليها اي من حيث انها اشياء موجودات في العقل من شانها ان يحكم عليها
بشيء الى قوله وهي بهذه الحيثية موجودة في الخارج لوجود العقل في الخارج اقول حمل كلام الشارح على هذا المعنى
بعيد غاية البعد والحق ان مراده رحمه الله ان الواقع هو ان هذه العوارض احكام الموجودات الخارجية

و

واحكام الموجودات ليست موجودة في الخارج بل انما يلزم وجودها من كونها محكوما عليها
بحكم خارجي لو صلح الحكم عليها لكن ما نحن فيه ليس مما يصح الحكم الخارجي عليه حتى يلزم وجودها
في الخارج والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي وجود المحكوم عليه دون المحكوم به والواقع
فيما نحن فيه كونها احكاما للموجودات ومحمولات عليها فلا يلزم وجوداتها هذا ظاهر كلام الشارح
ولا يرد ما اورده بقوله بل هو من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية حيثية
توخذ الخ واما جواب انه لا مدخل له في الجواب فالجواب عنه انه لدفع توهم ربما يتوهم ههنا ويقال
انها احكام الموجود الخارجي واحكام الموجود الخارجي موجود خارجي فاجاب بمنع الكبرى و
ان السائل خلط بين المحكوم عليه والمحكوم به واما قوله على ان هذه شبهة ركيكة فجوابه
ان هذا انما يرد على ما فهمه من كلام الشارح وليس مراده ذلك بل مقصوده رحمه الله ان الانكار
انما يقال انه موجود في الخارج من جهة قيامه بالمحل فان الفعل موجود في الخارج وهو قائم به والقائم
بالوجود الخارجي يمكن ان يقال انه موجود خارجي لكن لا بالذات بل بالعرض باعتبار انه محله موجود
ولا منافاة بين نفي كونه موجودا خارجيا كما ذكره اولا واثبات كونه موجودا كما ذكره آنفا
والاول محمول على نفي وجوده بالذات على ما هو الظاهر اذ الكلام فيه والثاني محمول على اثبات وجوده
بالعرض حتى لا يلزم التناقض وعلى ما ذكر يكون الخارج في كلامه محمولا على المعنى العام المتناول لما لا يكون
الوجود من جهة القيام بالعقل وما يكون من قبيل القيام به وهو المعنى الظاهر من لفظ الخارج
وعلى ما حمله ينبغي حمل الخارج على ما لا يكون الوجود من جهة القيام بالفعل فيلزم التخصيص في لفظ الخارج
وقد علمت انه لا منافاة بين كون شيء غير موجود في الخارج بالذات وموجودا فيه بالعرض فاندفع
ما اورده من البحث وبما قررنا ظهر انعكاس التشنيع الذي ذكره بقوله نعم ربما يكون الجواد
قد يعرض تعدد الح ومن المكشوف البين ان لا توجيه لا جوبته السابقة عن هذا الكلام
اصلا اقول وذلك لان الامام استدل في توجيه كلام الشيخ على ان الامكان ليس
عدميا وليس وجوديا واثبت احتياجه الى محل موجود من كونه وجوديا ثم عارض في كونه

وجود يا بماذكر من وجود الشه بماذكره الشه رحمه الله ليس في اخلاف المعارضة بعد تسلم
ما ادعاه المعارض وهو يقتضي الدعوى نعم للشارح ان يقول لنا ان تقرر كلام الشيخ
بوجه آخر وتصنع موضع المقدمة المعترضة عليها مقدمة اخرى هي ان الامكان يتعلق
بالوجود الخارجي وايضا الظاهر ان مراده رحمه الله هو هذا ولهذا اشار اليها في تقرير جواب
اعتراض الامام حيث قال لكن من حيث تعلق معروضه السابق في العقل بامر وجودي
في الخارج يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما مضى في التقدم فهذه المقدمة اشارة
الى جواب اعتراض الامام واما باقي كلامه فلزيادة تحقيق وتقرير الكلام ورمز على الكلام
في غيره الشيخ وانما يحتاج الآن من الجملة ما يكون باستحقاق الوجود واقول الظاهر من هذا الكلام
ان التقدم الذاتي بالمعنى الاعم يرجع الى الاحقية في الوجود وهو الحق وقد صرح بذلك بعض
افاضل المتأخرين الخ يدل عليه قول الشيخ وبيانه اذا كان وجود هذا فهذا الكلام من الشيخ
يدل على ما صرح به الشه المحقق واما قوله ضرورة توقفها على اليد وعلى العضلات فقد فرع بان
المراد من العلة التامة هي التي يعلم انها متقدم بالعلية هو الفاعل المستقل لا العلة التامة
بمعنى المركب من كل ما يتوقف على المعلول فتوقفها على اليد وعلى العضلات مما كان متقدما
على الفاعل المستقل سابقا عليه لا يقدح في استقلاله وكانه توهم ان مرادهم من العلة التامة
في هذا الموضع اي عند ما يعلم ان العلة التامة متقدمة بالعلية هي مجموع ما يتوقف عليه المط
وذلك توهم بعيد وسيأتي في الشرح ما يرفعه الخ المناسب ان ايراد المثال للتأخر
الذاتي والوجه في العدول التنبيه على ان في امثلة التأخر الذاتي تحصيل امثلة التقدم
اذ الشيخ لم يتعرض الخ فنقول المراد انه لا يكون موجودا ولا معدوما عند العقل فان العقل
انما يعتبر وجود الممكن باعتبار وجود علته احد من ظاهر قول الشارح لان وجوده انما يكون له
باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وصرح به فيما بعد حيث قال وان كانت
باعتبار العقل لا بد من ان يعتبر اما مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما مستفادة منه

ان الحالة

ان الحالة التي يتمكن في العقل سابقة على الوجودي هي عدم اعتبار الوجود وعدمها
ومن المعلوم ان حال عدم اعتبار وجود العلة وعدمها ما لا يلزم اللاوجود فكم مسبوقية الوجود
بالاوجود في العقل فينبغي ان يراد بالوجود والعدم للممكن وجوده او عدمه عند العقل
وفي اعتقاده لان العلم لوجود في المسبب اي الممكن انما يحصل من العلم بسببه وكذا العدم
هذا التوجيه وهو كما ترى اذ من المعلوم ان ليس المقصود اثبات مسبوقية العلم بوجود الممكن
بعدم العلم به وليس هو الحدوث الذاتي اصلا وهذا هو اللازم مما ذكر كما لا يخفى بل الحق
ان يقال في توجيه الكلام الممكن متصفا بالوجود في العقل عند وجود علته ومتصفا
بالعدم فيه عند عدم علته والحال لا يخلو عن وجود العلة وعدمها بحسب نفس الامر
فوجود الممكن ليس مسبوقا باللاوجود واللاعدم بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعتبر
الممكن مجردا عن وجود الغير وعدمه عن وجود نفسه وعدمها فهو في تلك المرتبة كانت
مجردة عن الوجود والعدم وتلك المرتبة انما يكون له في العقل فوجود الممكن مسبوقا
بلا وجوده في العقل وفي كلام الشه اشارة الى ما ذكرنا حيث قال واما بحسب العقل
فبانفراده ما يقتضي تجديدها عن الوجود والعدم معا ولم يعلل عدم اعتبار الوجود
والعدم والحاصل لا بد ههنا من اعتبار للعقل ولعمل منه ولا يكفي عدم الاعتبار
ثم المراد باللاوجود وليس هو العدم فان وجود الممكن لو كان مسبوقا بعدمه سبقا
ذاتيا لزم ان يكون عدم الشئ محتاجا اليه لوجوده ومن المعلوم ان لا علاقة عليه
بين الشئ ونقيضه بل المراد منه التجرد عن الوجود والعدم بحسب العقل فالماهية
في ذلك المرتبة لم تكن موجودة ولا معدومة بان تكون المرتبة ظرفا للسلب لكن
صح انها معدومة في تلك المرتبة على ان تكون المرتبة ظرفا للوجود المضاف اليه السلب
وليس هذا ارتفاع النقيضين المستحيل لان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود
في المرتبة على ان تكون المرتبة قيدا للوجود وهو صادق لا على ان تكون قيدا للسلب

بعدم صح

بكون

بل صح

بكون

ثم لما كان الوجود ليس زايدا على ذاته تع لم يتصور في شانه مرتبة التجرد عنه فلا يتصور
في حقه الحدوث الذاتي و ههنا زيادة تحقيق وشحنا بها حاشية التجريد ولا يخفى ان المدعى
على ما قررناه حق ولا يرد عليها شي مما ذكره صاحب المحاكمات على تقريره الشه و وكذلك
الحالة التي للنفس النباتية هذا و ما ذكرناه سابقا حيث قال على ان تاتين الحركتين لا تحصل
موجودة الا بها يدل على انه جعل قول الشيخ من طبيعة وارادة بيانا للحالة التي بها يكون علة
وسيصرح الشيخ بما يدل على ذلك حيث ذكر واذا لم يكن شي معوقا من خارج وكان الفاعل
بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعه على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت
كانت طبيعة او ارادة الخ لكن جعل الطبيعة في الحركة الطبيعية حالة لعلة الحركة لا نفس العلة
لا يخ عن تكلف كما لا يخفى الخ وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يذكر الح
اقول فيه انه لا يكفي في التصدير بالتنبيه مجرد كون المدعى مذكورا بلا دليل بل لا بد من ان يكون
واضحا في نفسه او معلوما من الفصل السابق على ما مر في اول الكتاب بل الوجه ان يقال
هذا الطريق من الشيخ للتنبيه على تفاوت مراتب الطبايع وكان هذا الحكم واضحا بالنسبة الى بعض
القوى حتى بالقياس الى ما عداها فان هذا الحكم مطبوع بقبله الطبع الذي لم يختل بشوبه
الاستعداد بلا ملاحظة دليل وسيشير اليه الشارح حيث قال وعلى حكم قريب من الوضوح
فان قلت يمكن ان يقال ان المدعى ليست في قوة الثانية اذ لا يلزم من امتناع تخلف شي الاولى صح
عن شي وجوب تحقق الشي عند تحقق الشي الاول والا لزم تحقق جميع اللوازم في انفسها ولهذا
قالوا فرق بين المشروط بشرط والمشروط ما دام الوصف وان بينهما عموم من وجه قلت
المراد بقولنا الشي ما لم يجب لم يوجد ان المعلول وجب وجوده عند وجود علته التامة
ليس هذا الوجوب الذاتي بل الوجوب الغيري وهو الوجوب بشرط وجود العلة التامة
فتامل الشه وان كان من الواجب ان يقول وجب ان يجب عنه اقول فيه ان الشيخ
جعل المقدم جواز ان يكون شيا ما سه الحال واللازم على تقدير الجواز ليس هو الوجوب

بل

بل عدم الاستبعاد الذي هو في قوة الجواز ايضا والجواب ان مراده انه لم اقحم لفظ الجواز
موضوع الوقوع والوجوب حتى يقول في الثاني لم يبعد موضع وجب ان كان من الجواب
ان يقول وان كان شي امثاله الاحوال في كل شي له معلول وجب ان يجب عنه سرمدا
يدل عليه ما ذكره من الوجه الثاني وكانه ما به التنبيه عليه في هذا الوجه اكتفى عن التنبيه عليه في الاول
الح كان ترجيحا لاحد المتساويين على الاخر لا لمرجح اقول فيه نظر اذ المفروض ان الوجود اولى حد صح
بالنسبة الى العدم لكن لا ينتهي الى حد الوجوب فلم يكن طرفا الممكن ح متساويين فالصواب
ان يقال ان لم يتوقف صدوره عنه على امر آخر كان ترجيحا لوقوع في وقت الوقوع على وقوع
في وقت عدم الوقوع الح ولا تخلص عن هذه الشبهة عندي الا بالفرق بين الترجيح
بلا مرجح والترجيح بلا مرجح وتجويز الاول هذا الكلام مشهور بين الاصحاب وفيه تحقيق لان
الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجيح بلا مرجح اذ مع الارادة ان وجب صدور المعلول فامتنع
التخلف والا فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه اخرى فان وقع تجرد ها لزم ترجيح
احد المتساويين وهو وقوع في هذا الوقت على وقوعه في وقت آخر والا لم يكن تاما ما فرضنا
تاما اقول الصواب ان لم يلزم السه على سبيل التوقف وتعالى يحتمل ان يكون هناك
حوادث متسلسلة متعاقبة فلا يلزم قدم شخص غير الواجب والاجماع انما ينعقد على
القول بشخص قديم غير الواجب وصفاته مطلقا فنقول اتصاف النوع بالقدم والحدوث
انما هو باعتبار الوجود والنوع لا يوجد الا بوجود الاشخاص وجميع الوجودات في الفرض
المذكور حادث فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى وما يقال من ان النوع قديم بتعاقب الاشخاص
فكلام مجازي معناه قبل كل شخص لا الى نهاية وان سلم انه لا يلزم ح قدم النوع فانما ان صح
يلزم على رأي من يقول بوجود الطبايع في الاعيان بنفسها ولعلها غير موجودة فيها كما هو
رأي المتأخرين واختاره صاحب المحاكمات ولم يسلم وجود الطبايع فيها فنقول انما يسلم
ذلك في الذاتيات الموجودة بوجود ما هي ذاتيات له كما افاده بعض المحققين ويجوز

ان يكون تلك الاشخاص غير مشتركة فى ذاتى ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا
لا حاجة الى التزام تجويز التخلف عن الفاعل المختار وتجويز الترجيح من غير مرجح وهو مح
بالضرورة وتجويزه بعض ما مر من علة الشيخ انفا والثانى مستلزم للترجيح بلا مرجح وهو مح
بالضرورة وتجويزه يفضى الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى عن ذلك الخ
او توهمنا او توهم احدهما يلزم التركيب اقول الصواب على التقدير ما يتناول التصحيح المحصر
الخ والجواب ان المؤثر ما لم يكن له خصوصية بالقياس الى اثر فان قلت المسلم ان تلك الخصوصية
لم يتحقق بالنسبة الى كل معه فغير م قلت الخصوصية المشتركة لا يمكن تحقق المعه
المخصوص بل بها يمكن ان يتحقق الاحد الدائر بين المعلولات نظير ذلك ما قالوا ان الارادة
الكلية لا يكفى فى صدور الفعل الجزئى لان نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء نعم يمكن
ان يقال ان اردت بالخصوصية ذات الفاعل فكونها غير مشتركة بين معلولات علتين فالمنازع
فيه وان اردت شيئا آخر فلا نم كونها موجودة لانا لا نسلم وجود امر فى الخارج مغاير
لذات الفاعل الخ وذاته واحد حقيقى فلا يتصور منه بالذات حصول شيئين قد عرفت
ما فيه تامل الثه وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب اما ماهية ذلك الشئ
الخ اقول لا يخفى على المتامل ان اللازم اما التثنية او المركب فى الذات والاول باطل
فتعين الثانى بيان ذلك انه فى كل مرتبة لم يكن جزء لذات العلة نعود الكلام فى ان علية
اذ لا يمكن كونه واجبا لكونه عارضا وفيه ان الكلام يعنى فى المصدرية التى هى صفة الصادرة
التى هى امر اضافى بل فى الخصوصية المذكورة ولعلها لا يحتاج الى علة لكونها عين الموجب
وفيه ما فيه واقول على اصل الدليل يرد ان تلك الخصوصيات لعلها لا يجتمع فى الوجود
فلا يلزم الثه الخ فالصواب ان يقال ان مصدريته لذلك غير مصدريته لهذا
فيلزم التكثر فى جانب العلة سواء كان التكثر فى ذات العلة وحقيقتها او فى عوارضها
او فى شرايطها وعلى جميع التقادير يلزم خلاف المفروض اذ المراد بوحدة العلة ههنا

الى لا

ان لا يتوقف فعلها على امر غير ذاته سواء كان جزءا له او خارجا عنه عارضا له او منفصلا عنه
ولا يخفى حسن هذا التقدير فلا يحسن قوله مركب اما او ما بل التعيين هو التقسيم الاول
فقط وقول الشيخ فهو منقسم الحقيقة ظ فى تركب نفس الذات ايضا الخ وانما كان
يحتاجان لو كانتا وجوديتين وهو مم فان قلت الاعتبارى كالموجود الخارجى فى
الاحتياج الى علة قلت اراد انهما لا يحتاجا الى علة وجودية حتى يلزم التثنية فى الموجودات
وكان محالا الخ فان قلت اللازم اذا كان خارجا هذا داخل فى المنع الاول اقول ويرد
على جوابه اذا اسلم ان من العلة اذا كانت فاعلية كانت متحققة ومحتاجة الى علة موجودة
فقد تم الكلام اذ الكلام انما هو فى العلة الفاعلية واذا كانت لها حيثيتان كانت موجودتين
فلا بد من احتياجهما الى علة ولا يخفى لكونهما خارجة فيلزم الاحتياج الى ذاتها متحقق هناك
حيثيتان اخريان ويلزم التثنية او التركيب نعم يرد المنع الثانى ههنا لكن كلام السائل
فى دفع المنع الاول فقط وانت خبير بان تقرير الدليل لا يتوقف على كون الذات هى العلة
للمصدرية بل لو كانت العلة غيرها نعود الكلام فى مصدريتها بالنسبة اليهما حتى يلزم التركيب
او التثنية نعم لا يلزم التركيب فى ذات تلك العلة المفروضة ولا محذور فيه الخ والتثنية
بينه من واحد آخر اقول لا بد فى اتمام الكلام من اختيار المأخذ الذى اختاره الشه
لما عرفت ان المراد بالمقدم ما ليس بخارج حتى يصح الحصر فى كون احدهما مقوما وكون
كل منهما خارجا وح يظهر انه لا يلزم من كون احدهما مقوما التركيب بل لا بد من نقل الكلام
الى الحيثية الخارجية كما فعله الشه المحقق الخ والمراد بذلك اللازم فى قوله حيثية استلزم
ذلك اللازم اقول الملايم لما قبله حيث قال احدهما من مقوماته والآخر من لوازمه
ان يكون المراد باللازم حيثية العلية وكذا ما بعده هو قوله حيثية ذلك المقوم والمقوم
هو حيثية العلية لا احد المعلولين على هذا الغرض وحمله على المعه الاولى لوجهين احدهما
انه على الاول يلزم استدراك لفظ الاستلزام بل ينبغى ان يقول حيثية ذلك اللازم

وثانيهما انه لو حمل على حيثية العلية حتى يكون المراد من حيثيته استلزام ذلك اللازم حيثية الحيثية
لا حاجة الى نقل الكلام الى هذا الحيثية انه خارج او مقوم بل ينبغي نقل الكلام الى نفس تلك الحيثية وقال
الخ وقد نقال التركيب اما ان يحصل عدل عن الوجه الاول للحصر الى هذا لان التركيب من المهية
والوجود يجوز لا ان يكون مع الوجود بل لا بد ان يكون متأخرا عن المهية هذا ولا يخفى ان الفرق
بين تركب الجسم من المادة والصورة وبين تركب البيت من الجدران والسقف بان
الاول قبل الوجود والثانى بعده تعسف ظ بل الحق ان كلامهما سابق على الوجود بالذات
بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان فعله بالذات والذات مقدم على وجوده وان اريد
تحقق التركيب الخارجي فمتأخر فيهما عن الوجود والفرق بان الاول مركب حقيقي والثانى
مركب صناعى غير مؤثر فيه ولعل المثال المطابق تقسيم المتصل الى اجزائه اعم وفى هذا الذى
حمل الشارح عليه بحث اذ لو حمل الشارح التركيب على معنى يتناول التركيب من حيث الذات
والتركيب من حيث الصفات سواء كانت حقيقية او اعتبارية فيدخل الوجود فيها وكذا التركيب
من حيث الافراد وذلك بان يتكثر افراده والحاصل انه اراد بالتركيب معنى الكثرة فى الجملة
سواء كانت الكثرة من حيث الذات او من حيث الصفة او غير ذلك الشارح والجواب
ان سلب المتشيء عن الشيء بحث اقول يمكن تقرير الجواب بوجهين الاول التزام انه لا يمكن
سلب اشياء كثيرة من الواحد الحقيقي بل لا بد من اعتبار تعدد فى جانب العلة من جهة
تعدد المسلوب فيتحقق التركب فى العلة فى الجملة وفيه ان الامام جعل اللازم فى تقرير الدليل
اما التركب فى ذات العلة وحقيقته وان الشارح من المعلوم انه لا يمكن التزام التركب فى
ذات المسلوب عنه فان قلت لعل الشارح اجاب عن النقض بتقرير الدليل فكانه اغمض عن فساد
تقريره للدليل لانه غير منطبق على متن الكتاب حيث فصل الشيخ وقال اما للمهية واما للموجود
حمل التركيب فى صورة النقض على ما يتناول التركب من حيث الذات والتركيب من حيث الذات
والصفة على ما حمله الشارح فما لزم هو التركيب بالمعنى العام ومن المعلوم انه لا محذور فى التزام

قال الخ

بل هو

بل هو واقع على ما قرره قلت بعد الاغماض عن انه تكلف بارد عنه ما صرح به فى اخر الفصل
حيث قال ويلزم منه التكثر فى ذات العلة كما مر وكذا ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال
فلهذا استلزم تعدد الصدور والتركب لم يستلزم تعدد السلب والاتصاف التركيب
اذا كان المراد منه التركيب بالمعنى العام فلا يصح نفيه عن السلب والاتصاف والقبول اللهم
الا ان يحمل كلام الشيخ آخر الفصل على ان المراد بالتركيب فى الذات من حيث هى او باعتبار الصفة
ففيه تكلف آخر وايضا الفرق الذى تعرض له الشارح بين هذا الامور وبين الصدور بقوله
واما صدور الشيء امر يكفى فى تحققه فرض شيء واحد لا وجه له على هذا التوجيه لانه اذا التزم
مقتضى ظ بان الدليل فى صورته فلا حاجة الى الفرق بل لا وجه له نعم هذا جواب آخر على
حدة الثانى منع لزوم التركب على تقدير كونهما اى السلبين مثلا عارضين تولك
لان علية اى المسلوب عنه لاحدهما غير علة للآخر فلان العلية بالنسبة الى احدهما ليست
عارضة لذات المسلوب عنه بل لمجموع الذات والامر الآخر الذى هو المسلوب المعين
وح كان اللازم تحقق التركب فى ذلك المجموع ولا فساد فيه واما فى الصدور
فلما لم يتحقق التكثر فى جانب العلة اصلا لا من حيث الذات ولا من حيث الصفة
والا لزم خلاف المفروض فلو تحقق التعدد فيه لزم التركيب فى ذات الصدور والعلة هى
للنفس فان الصدور يحسن قول الشارح ويلزم منه التكثر فى ذات العلة والحق ان يحمل
على المعنى هذا التكثر العام الشامل للتكثرين من حيث الصفة لان اللازم مما ذكر
من اختلاف الخصوصية والمصدرية هو هذا واما صاحب المحاكمات فلم يصرح بالمقصود
من الجواب ولم يبين ما هو المقصود من الخطاب لما هو دأبه فى هذا الكتاب ثم لا يخفى
ان الوجه الثانى يرجع الى المنع الاول من المنعين الذين ذكرهما صاحب
المحاكمات هذا او فى كون سلب شيء عن شيء يتوقف على ثبوت مسلوب نظر
لان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على ثبوت شيء من الطرفين ومعلوم انه

ليس المراد الحكم السلبي اوليس كلام الامام فيه ولو حمل السلب على العدول او على عدم الملكة
لم يصح الكلام ايضا ضرورة عدم توقف العمى مثلا على تحقق البصر فتامل الح وفيه نظر
لان الشي المسلوب عنه اقول قد مر ان حيثية الصدور وهي المذكورة موجودة اي الخصوصية
فيما اذا كان المعلول موجودا ومن المعلوم ان الكلام في علية الشي بالنسبة الى المعلول
الموجود في الخارج وح نقول ان تلك الحيثيات فيما نحن فيه موجودة في الخارج لكون المعلول
الصادر موجودا في الخارج على ما هو المفروض واما الحيثيات التي كانت في صورة النقض
فلم يلزم تحققها في الخارج اذ السلب والاتصاف والقبول امور اعتبارية لا يقتضي صدورها
من عللها كون خصوصيات تلك العلل موجودات خارجية واما كتب الفن فمملوة
من تعدد الجهات في الصدور اي الجهات الاعتبارية لا الجهات الحقيقية الموجودة
واما الايراد الثاني فانما يرد على ما وجهه كلام الشارح وذلك ان نحمل كلامه رحمه الله على انه
التزام امتناع استناد المعلولات المتكثرة الى علة واحدة وهو خلاف المفروض
فيلزم ثبوت الدعوى على تقدير بعضها فيكون حقا وان حمل على انه ادعى عدم التوقف
واستدل عليه بلزوم عدم استناد الممكنات الى مبدأ واحد قلنا ان توجه كلامه بانه
لو توقف على امرين لزم ان يكون احدهما ممكنا فله مصدرية موجودة متقدمة
عليه اي الخصوصية المذكورة فينتقل الكلام اليها حتى يتسلسل ولا ينتهي الممكنات
الى مبدأ واحد وح لا يمكن ان يقال ان المصدرية في شي من المراتب كانت على ما ذكر
سابقا لان كل مصدرية كانت متقدمة بالذات على صادرة وهكذا وقد صرح الشارح بتقدم
المصدرية بهذا المعنى على الصادر فتامل الشارح فاذن يكون لما لا نهاية الكلية منحصرة في الوجود
اي مجتمعة او يصدق على كل واحد انه موجود بالفعل اي في الحال واذا صدق الحكم على كل واحد صدق
عليه المجموع فيلزم اجتماع الكل في زمان واحد وهو ينافي ما فرض من مقابلها الشارح الامور المترتبة الغير
المتناهية ممتنع ان ينقضي اقول الظاهر ان هذا القائل توهم ان الانقضاء في اللاتناهي

بط

بط مطلقا بل انما يكون محالا اذا كان في جانب اللاتناهي واما اذا كان في جانب التناهي
وههنا لم يلزم الانقضاء الا في جانب التناهي لا في جانب الاخر وهو جانب الماضي الذي
فرض عدم التناهي فيه وكذا ابتناء الدليل الثالث على عدم الفرق ايضا اذ الزيادة
على غير التناهي انما تستحيل اذا كان في جانب اللاتناهي وهو الطرف الماضي لا في
جانب التناهي وهو الطرف الذي عند الحادث المفروض وهذا هو الجواب الحق عن الدليلين
واما ما سيذكره الشيخ ففيها نظر وتامل الشارح يحسن من الفعل بعدما بسبب
الخ حاصل الكلام في دفع قولهم انه يمتنع القول بانه لا يتجدد شي غير الفعل اذ نسبة
تلك الارادة القديمة الى جميع الاوقات على السوية وايضا وجود المعه مقارنا
للعلة التامة التي كان الكلام في الصادر الاول ان لم يكن واجبا على ما هو الحق فلا اقل
من ان لم يكن ممتنعا فيجب ان لا يحصل الفعل بعدما والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل
بالضرورة والاتفاق بل اللازم ان يحصل في ايجاد هو الحق حتى لا يتخلف المعلول عن العلة
التامة اذ الكلام في الصادر الاول اذ لا يحصل ابدا وهذا باطل لان وجود المعه
عند العلة التامة ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان يكون ممتنعا ثم انهم اعترفوا
بشي يلزم عليهم القول بتجدد اي غير الفعل فان بعضهم قال ان تحقق المصلحة في هذا
الزمان الذي حدث الفعل فيه وهو قول بتجدد المصلحة وبعضهم قالوا بتجدد الامكان
فيهم وان تحاشوا عن القول بتجدد شي غير الفعل لقائل في المعنى المصلحة والامكان
اعتباريان فلا يلزم تجدد شي موجود في خارجي وهو الذي هربوا عنه قلت لا فرق
بين الامور الخارجية والامور المترتبة المتعاقبة والواقعة في نفس الامر في جريان
براهين التناهي فيها ومن المعلوم ان المصلحة والامكان امور متحققة في الواقع
ثم يرد على القائل بالمصلحة انه قد مر بطلان وجود الممكن على سبيل الاولوية من دون
الواجب وعلى القائل الاخر ان المراد بالامتناع اما الامتناع الذاتي فيلزم الانقلاب

بعد الحدوث واما الامتناع الغيرى فلا يكون تلك الواجب الوجود وانه مقتضى له فلا يمنعه
وايضا هو باق فكيف يزول الامتناع الذى كان من قبله فلا بد من مدخلية الغير فيه فلم يكن
الواجب علة تامة له ويلزم تجدد ذلك المانع فتامل واعلم ان الشارح رحمه اختار هذا المذهب فى عدم ح
التجريد وقال ان اختص الحدوث لوقته اذ لا وقت قبله فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات
التى يطلبون فيها الترجيح انما معدومة اذ الزمان ههنا موقوف ولا وجود له الا مع الا او وجود موهومه
العالم ولا تمايز بين الاجزاء الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح بينها غير معقول اقول فيه نظر
لانه يمكن طلب ترجيح وقوعه مقارنا للزمان على وقوعه قبله او بترجيح وقوعه بعد الواجب على وقوعه
وما قيل عليه من انه يمكن طلب الترجيح فيما بين الاجزاء التى حدثت فمردود بان الزمان
لا تحقق له الا مع العالم لانه مقدار الحركة التى لا تحصل الا بالجسم وايضا العلة المستقلة يكفى
للترجيح ولو صح ما ذكره لصح ان يطلب رحجان وقوع القلم مع حركة اليد على وقوعه بعده حركه
بان يقال لم اختص حدوث حركة القلم بوقت حركة اليد ولا تحصل بعده فان العلة
متحققة قبل الوقت فالترجيح بلا مرجح لازم على اى حال قلت ما ذكرت راجع الى سلب
الترجيح بين الاجزاء الوهمية على ما مر آنفا نعم يمكن طلب الترجيح بين الوقوع مقارنا للواجب
على وقوعه بعده وذلك ما ذكرنا بعينه فان قلت العلة قبل حدوث الوقت لعلها لم تكن
مستقلة قلت ح ينهدم بنيان الجواب لان الكلام على فرض ان الواجب علة تامة له الزمان
فان قلت يرد على هذا الجواب ايضا لان للمستدل ان ينقل الكلام الى نفس الوقت
الحادث بان حدوثه لو اختص بهذا الجزء الوهمى من الزمان فالجواب انه يندفع بما ذكر
انه طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية المخصصة الشارح فهذا اعتراض ضعيف وجه الضعف
ان فاعل المختار لا يجب تقدم شعوره وقصده بالزمان على المعلول بل يكفى ههناك التقدم
بالذات على ان الاختيار عند الحكماء ليس بالمعنى الذى عند المتكلمين والتقدم الزمانى للقصد
والارادة لو سلم للفعل الاختيارى فلعله انما يكون فى الاختيار بالمعنى الذى ذكره لا بالمعنى

الذى

الذى عند الحكماء بل نقول لعدم القصد والارادة بالزمان على العقل كما فى افعال
من جهة تصورنا ونقصان الفعل والتأثير والواجب تعالى منزه عنه لما تقرر انه واجب
فى ذاته وفعله الشارح والجواب التى كلا منافيها ليست بموجودة جميعا فى وقت
اقول فيه بحث لان زيادة الغير المتناهى على الغير المتناهى الاخرى الجانب الغير المتناهى
بط سواء كانت احاده موجودة فى وقت واحد او كانت موجودة على سبيل التعاقب
اذا كانت مرتبة وضعا وطبعا اذ يظهر بعد تطبيق الجملتين انقطاع الناقص فى تناهيه
ويلزم منه تناهيه الزايد لانها زايدة على الناقصة بقدر التناهى فالحق فى الجواب ما ذكرنا
سابقا ان زيادة الغير المتناهى على الغير المتناهى انما يكون محالا اذا كان فى جانب
الغير المتناهى وههنا ليس كذلك والجواب ان برهان التطبيق لا يجرى عند الشيخ
وسائر الحكماء فى صورة التعاقب لان التطبيق لا يتصور بحسب وجودها فى الخارج
لانها ليست موجودة فى الخارج مجتمعة والتطبيق بنفسه يقتضى اجتماع المطابقين ولا
بحسب الوجود الذى على التفصيل لامتناع ملاحظة الذهن امورا غير متناهية بالتفصيل
واما الوجود على سبيل الاجمال فلا يكفى للتطبيق ههنا وهى تطبيق كل واحد بازاء نظيره
من الاخر اذ لا يتحقق فى ترتب واول وثان وثالث اذ لا امتياز فى الوجود الذهنى
الاجمالى الشارح وهو ان معنى توقف الحادث اليوم على الانقضاء ما لا نهاية له
حمل غلط الاستدلال على عدم الفرق بين انقضاء ما لا نهاية له فى الزمان المتناهى
وانقضائه فى الزمان الغير المتناهى فان المتكلمين قالوا باول الجواب فلم يحكموا بامتناع
الانقضاء اذ ح يكون الانقضاء فى الزمان المتناهى اقول والاظهر كما مر اليه اشارة فهم
لم يعرفوا بين الانقضاء فى الجانب الغير المتناهى والانقضاء فى الجانب المتناهى كما ان بناء
الدليل الثالث على عدم الفرق بين الازدياد فى الجانب الغير المتناهى والازدياد فى الجانب
المتناهى الخ بل هو عين الشق الثانى من استفاد اقول قول الشارح بعد ذلك الى قت

الى بعد الوقت الذى فرض انه لم يوجد فيه حادث اصلا يتعلق بحسب المعنى بكل الامن نقصان
لان مال الفقر نين واحد وح لم يكن راجعا الى الشق الثانى والله اعلم بالصواب الخ
لما تبين فى النمط السابق ح قد تكثر انه فى اول النمط الخامس عند دفع اعتراض الامام
حيث قال ولم يذهبوا الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختيار ما
لان يوصان كثيرة ذ انه اقول لعله رحمه الله اكتفى بما ذكره فى الاول ولم يتعرض لهذا الكلام
من الامام فى هذا الموضع الخ فلا يكون القول المركب من المعرف والمعرف قضية اقول
فى هذا التفريع نظر والتحقيق انه لا شك ان الحاد من حيث انه حاد مفسر وليس بمصدق
ولهذا لا يمنع التعريف لكن هذا التفسير والتصور انما يحصل بشرط المعرف وحمله على المعرف
ولهذا قيل معرف الشى ما يقال عليه لافادة تصوره ومن المعلوم انه لا يتصور الحمل بدون
القضية فالمركب من المعرف والمعرف قضية نعم القضية والتصديق المتعلق بها ليست مقصودة
بالذات بل كانت وسيلة للتصور وقوله حيث قال فان الحد محمول على المحدود ولكن يصير
مفهومه قريبا من فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة خطابية ربما يؤيد ما ذكرنا ثم نزلنا عن
هذا المقام فصل الشيخ صرح فى النه كيب الخبرى ولا يحتمل التوصيفى فيكون قضية لا محالة
وان كان يريد بالنفسير شيا اخر فلا بد من افادة تصوره اقول الحق فى الجواب
ان يقال الفقر والغنى قد يعتبران مقيدا الى الاضافات المخصصة والى المال ولما كان المراد
بهما فى هذا المقام ليس ما اعتبر مقيدا الى احدهما بل المراد بهما بان الغنى انما يراد بهذا اللفظ
فى الاصطلاح كذا والمحتاج فى شى من تلك الامور الثلثة الى خارج هو المراد من الفقر والمراد
من لفظ الغنى يحتمل ان يكون غير هذا المعنى بحسب المفهوم وكذا المراد بلفظ الفقر فيكون
الحمل مفيدا اذ على هذا القياس سائر التعاريف اللفظية الاصطلاحية هذا ان حمل التعريف
على اللفظى كما هو الظ وان حمل على الحقيقى فالفرق بالاجمال والتفصيل على ما هو المشهور
لكن لفائدة الحمل وصرح بعض المحققين بانه قد يكون نظرنا وصفه الخ لان الموضوع

هو العقم

هو العقم المقيد والمحمول هو العقم المطلق الخ اقول فى هذا الجواب بحث اذ لو كان حمل الحد
على المحدود غير مفيد بنا على اتحادهما كذلك حمل ما هو المطلق على المقيد غير مفيد مثلا اذا قلنا
الحيوان الناطق حيوان لم يكن لهذا الكلام فايدة ولو قيل ان حمل الكلام على نفسه غير متصور
اذ الحمل يقتضى التغاير لكان هذا الجواب مفيدا او الحاصل ان المتبادر من عدم فايدة الحمل
ان يكون بديهيا اولياء وكما ان حمل الشى على نفسه كذلك حمل الذاتى على ما هو ذاتى فيمكن
دفعه بالعناية الخ ليست على الترتيب الطبيعى هذا الجيب توجيه حيث حمل الجواب الاول
على المناقضة والمنع التفصيلى واما اذا حمل على النقض الاجمالى كما هو الظ من قوله
كلام هذا الفاصل يقتضى ان يكون كل قضية الخ فلا يلزم خلاف الترتيب بل مرتبة الاجمال
ينبغى تقديمه على التفصيل الخ لكن المقام البرهانى يجب ان لا يستعمل الخطابية فيه
اقول هذا انما يتوجه على التوجيه الذى ذكره حيث جعل قول الشيخ ثم من احتياج الخ
دليلا على سبقه اما لو حمل عليه انه حكم لازم من التعريف السابق كما يدل عليه تقرير الشارح
فلا يلزم ذلك الخ فلو لم يكن فى هذه القضية فائدة لم يكن فى تعريف الغنى ايضا
فايدة لانه ان لم يتحقق المغايرة فلا يصح التعريف لان تعريف الشى بنفسه وان تحقق
المغايرة كان الحمل ايضا مفيدا اقول هذا الجواب انما يصح على ما نقله الشارح كلام الامام
واما على فعله صاحب المحاكمات علا اذ المغايرة بالاجمال والتفصيل يكفى للتعريف
ولا يكفى لاستعمال المقدم فى مقامات البرهانية وان يكفى فى الاستعمال فى المقام
الخطابى على ما قرر فى البرهان ثم لا يخفى ان للامام ان يقول هذا التعريف الذى ذكرته
انما نقلته عن الشيخ وليس دليلا على اذ كما لم ارض باللازم لم ارض بالملزوم ايضا
واما هذا ان كان كذلك فلم لا يتعرض الامام على الاول ايضا مما لا يستبع فان
فعل كان ما هو حسن فى نفسه حاصلا الخ اقول فيه بحث لانه ان اريد ان من يفعل
الفعل لانه حسن كان يحصل له من فعله الحسن صفة حسنة حقيقية على ما يدل عليه

قوله ويظهر من ذلك ان ما صين الصفتين قد يستفيد هنا ذلك الشئ من فعله
فذلك غرم بل لم يكن ههنا الا كون فعله حسنا فلم يكن الا حسن كان صفة لفعله بالذات
وكان وصفا للفاعل بالعرض على طريق وصف الشئ بحال متعلقه وان اريد ان من الفعل
متصف بالحسن فاللازم افتقاره فى تحصيل حسن فعله الى ان يفعل حتى يتصف الفعل
بصفة الحسن وذلك للشان الحق على ما مر تف فان قلت نختار الاول ونقول لا شك
ان من يفعل فعلا حسنا صار متصفا بانه مستحق المدح واستحقاقه للمدح صفة كمال
حقيقى له قلت استحقاق المدح لا نم انه صفة حقيقية بل هو صفة عارضة للشئ بالقياس
الى المدح فان قلت يلزم كون البارى لم يستحق مدحا خاصا من جهة فعله هذا ثم
صار مستحقا قلت لا محذور فيه لان هذا الفعال قبل حدوثه الذى كان اللائق حدوثه
لم يكن الفاعل بسببه مستحقا للمدح بل تركه فى ذلك الوقت مستحق المدح والاستحقاق
لما كان صفة اضافة لا محذور فى حدوثه وحصوله بعد ما لم يكن ثم من قال بان
الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين يلزم عليه استكمال الواجب تعالى بفعله
الحسن بناء على ان حسن الفعل صار سببا بصفة كمال له على ما عرفت انه مقدمة مبنى عليها
الدليل المذكور سواء كان الفعل معللا بغاية ام لا فالحكما الذين يستدلون بهذا
الدليل ليس لهم ان يقولوا بالحسن والقبح العقلى والا يلزم عليهم استكمال على اى حال
فما نقله صاحب المحاكمات ردا على الامام ان الحكما قالوا بالحسن والقبح العقلى لو لم
يرد هذا الاشكال عليهم وسنتكلم فيما نقله هناك ان شاء الله مع تمام القول المفصل
انه لم يكن الواجب فاعلا بالاختيار والارادة تعالى شانه عن ذلك على ما فهمه الامام
من كلام الحكماء فلهذا القول اى نفى الغاية والغرض عن فعله تعالى وجه لم يكن الحق سواه
وان قيل بكونه فاعلا بالاختيار على ما هو الحق وفهمناه من كلامهم ويدل عليه
قول الشيخ ابو نصر فى تعليقاته حيث قال واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله
كله فهو

وما اشتهر

وما اشتهر ايضا فهم انهم قالوا بانه تعالى فاعل بالاختيار لكن بمعنى ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل فان لم يقل بالحسن والقبح العقلى يمكن ايضا القول بنفى الغرض عن فعله تعالى
على ما اختاره الاشاعرة وان قيل بهما فلا يجتمع هذا مع القول بهذا الدليل حيث اخذ فيه
ان الفاعل بسبب الفعل الحسن يتصف بصفة حقيقية كمالية ثم مع قطع النظر عن هذا المرتبة نقول
لا يجتمع مع القول بنفى الغاية والغرض عنه تعالى وذلك لان من كان فاعلا بالاختيار رى
وكان بحيث فعل شيئا اذا كان يمدح عقلا فى نفس الامر واذا ترك كان يذم فكان عالما
بهاتين القضيتين فالاتصاف ان فعله كان معللا بغرض تحصيل المدح ودفع الذم والا
لكان سفها ولهذا كان المعتزلة ان يكون بالحسن العقلى اثبتوا الفعله تعالى غاية وغرضا
فتامل المح الا ان المبدأ الاول لما كان غاية لوجوده فهو لا محالة يكون غاية لفعله
اقول الاولى ان العلة لما كانت علة لفاعلية الفاعل سواء كان العلية من حيث الوجود او من
حيث الماهية وكان الواجب تعالى كما يكون علة فاعلية لمعلوله كان فاعلا الفاعلية وايضا
بالقياس الى معلوله لانه تام العلية فلم يحتج فاعليته الى امر خارج من ذاته فذاته باعتبار
انه مؤثر فاعل لفعله وباعتبار انه علة لفاعليته كانت علة غائية له واما المبدأ الفاعل لا فعل
الاول فغاية فعله هو المبدأ والحق من حيث انه لفعله يعرض له فيه فالغاية فى الحقيقة الشبيه
بحيث انه بان يحدث ذلك حتى يلزم كونه بالقوة بل بان لا يوجد وجودا ازليا واما ما ذكره
فبعيد لانه جعل الواجب تعالى العقلى باعتبار انه فاعل لذاته فذاته غاية لفعله
المح اما بالاوليين فقط واما المعنى الثالث فلان فضائل الاخلاق عندهم مقتضية للمدح
ورذائلها مقتضية للذم والشارح سيصرح بهذا حيث تغير الحسن اقول الحسن والقبح العقلى له
معان احدها صفة للصفة وهو كونه صفة كمال او صفة نقص ثانيهما صفة للفعل وهو
موافقة الغرض بالمصلحة ومخالفته ثالثها للفعل صفة ايضا وهو كون فاعليه مستحق للمدح او الذم
والاخلاق من قبيل الصفات دون الافعال فلا يتصف بالحسن والقبح بهذا المعنى الذى هو صفة

للافعال واما المعنى الاول فهو صفة للاوصاف والكلام فى الافعال واما الثانى فليس الكلام فيه
بل الكلام انما هو فى المعنى الثالث وايضا ان المعنى اللغوى الذى ذكره الشارح يرجع الى المعنى
فما اراد الشارح عليه يرجع الى ان المعنى اللغوى ولا شك انه عقلى وهو المراد فلا اشكال فلو قال على الامام
الخ الثانى عقلى صفة للفعل وهو المراد كان راجعا الى ما ذكره الشارح وليس كلما اعترض على الامام الثالث
واعلم ان القول بالحسن العقلى بهذا المعنى لا يوجب الاشكال فى الاستدلال لان المراد مو افقه
مصلحة القائل دون الفاعل تامل فيه والظ كما نقله الامام انهم لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى
والا اشكل عليهم فى الاستدلال بان فعله تعالى يعلل بالغاية لانه يلزم الاشكال بناء
على انه يحصل ح من فعله حسن وهو صفة حقيقية له والفعل غيره فيلزم افتقاره الى غيره فى كماله واما كون كحال ... بعض
الاخلاق فاضلة فذلك راجع الى المعنى الاول اذ المراد بفعلها كونها صفة واما انه يقتضى المدح
لموصوفه فكون موصوفه محمودا ليس هو المعنى الثالث لان المعنى الثالث صفة الفعل فالحاصل
انهم قالوا بان الصفات يقتضى مدح الموصوف ولا يلزم على هذا الاشكال عليهم واما ان
قالوا بان الافعال يتصف بالحسن بمعنى استحقاق فاعله المدح يلزم عليهم انه تعالى بفعله
الحسن يحصل له كمال لم يكن بنفسه واما كلام الشارح فلا يدل عليه ان هذا المعنى الذى فسره المحقق عند الشيخ
ف ... الحكماء بل انه فسر الحسن الواقع فى كلام الشيخ نقلا عن المتكلمين بهذا المعنى فانه قال
واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح العقلية يعرفون الحسن الخ وذلك لا يدل على
ان الشيخ من جملتهم بل ربما يشعر بخروجه عنهم على ما يدل عليه السوق الخ وفيه نظر لانا نقول
بان افادة الدواء بالقياس الى الصحة الخ اقول ذكر الشيخ فى جواب المثال الاول الذى ذكره
بهذه العبارة وههنا حصول شيء ينبغى لم يصدر من الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو الحركة
الطبيعية وهى الاستفادة لكمال منه لنفسه لا ايصال كمال غيره وانما وقع على راس انسان اتفاقا
وقال فى جواب المثال الثانى وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فانها لا تفيد غيرها بافعالها
شيئا وذلك الفعل كمال له بالذات واما انه كمال لغيره فهو بالعرض كل فاعل طبيعى لا يفعل لغيره

شيئا الا بالعرض وقد شرحه صاحب المحاكمات بقوله فان ملخص مما نقلها ان طبيعة
الدواء الطبيعية الخ لا تفعل باحداث الكيفية الا لنفسه لانه كمال لها واما انه كمال لغيره وكان
ما ينبغى له افادته له انما هو بالعرض لا بالذات والدليل عليه اذا اورد العلل على مزاج
حار احدث كيفية بل اى كيفية احدثها فى مزاج بارد مع ان تلك الكيفية مما ينبغى
المزاج الثانى دون الاول فعلم منه ان كونه مما ينبغى لهذا المزاج ليس طبيعة الدواء بل اتفاقا
فهذا جواب الاعتراض الاول واما ما ذكره بقوله على ان المراد بالذات ان كان بلا واسطة
فجوابه ان كلام الشيخ فى هذا المقام على ما يدل عليه فصل بيان العبارة مبنى على ما نقله الشيخ
فى كتبه من ان الحكماء المحققين ذهبوا الى انه تعالى مؤثر قريب فى الجميع وانه لا يفيض
الوجود الا منه والباقى بمنزلة الالات والشرائط وسنبين هناك ان شاء الله تعالى
ان كلامه مبنى على هذا المذهب فصار الكلام ح ان المراد من العلة بالذات الفاعل القريب
سواء كان هناك الة وشرط ام لا ولفظ بالذات اذا استعمل مقابلا بالعرض يراد
مثل هذا المعنى والجواب فاعل قريب للجميع واما الدواء فلا نم انه فاعل لاحداث الكيفية
الملائمة من حيث انها ملائمة وينبغى للمزاج بل انه فاعل لنفس تلك الكيفية واما فاعل
تلك الحالة فعله سواه الطبيب الحاذق بل الواجب تعالى هذا ويرد على تقديره انه يدل على
ان العلة البعيدة للشئ بعده بالحقيقة لا بالعرض حيث قال وان كان المراد انه يفيده
بالحقيقة لا بالعرض سواء كان بلا واسطة او بواسطة باختلال الاعضاء حيث جعله علة
العلة علة بالحقيقة الخ فان اختلال الاعضاء موجب للانطفاء والانطفاء موجب للموت
فاختلال الاعضاء موجب لوجب الموت وذلك امر ظاهر البطلان لان اثر العلة البعيدة
لا يصل البتة على ما هو المشهور الشارح كان من عرف البارد بانه شئ اقول الكثير
فى ذلك ان المشتقات ينقسم الى ما بالذات وما بالعرض باعتبار موضوعاتها مثل
المتحرك بالذات ما يكون موضوعا للحركة لذاته ان حقيقة لا بالعرض لان الحركة وصف

للمجاوره والمتحرك بالعرض ما يكون له علاقة بما هو موضوع حقيقي للحركة فالبارد مع قطع النظر
عن انتسابها الى موضوعاتها يتصف بكونها بالذات او بالعرض والحاصل ان الموجود
من الحركة في تحرك السفينة كان مختصا قائما بالسفينة الا انه لا بسبب السفينة كانت بالذات
بل بمعنى ان السفينة لذاتها متصفة بها وان نسبت الى الجالس فيها كانت بالعرض
بمعنى ان جالسها متحركة بالعرض ولم يتحقق حركة اخرى قائمة بالجالس تسمى حركة بالعرض
بل انما يتحقق له امر اعتباري من جهة اي كونه تحت سفينة تحركت ويظهر عند هذا
وما ذكره من النظر انه حمل افادة ما ينبغي في كلام الشيخ على المعار الذي يعني للمستفيد
حتى يصح الكلام ويطابق نظيره والا فالافادة يمكن انتسابها الى ما هو فاعلها حقيقة
والى ما هو فاعلها بالعرض وليس مثل البرودة بل مثل التبريد التي تحري فيه بالذات وبالعرض
فتامل الخ قال ترك الحسن لا يجب ان يكون قبيحا اقول فيه نظر ظاهر لانه لما كان المعتبر
في موضوع العصمة الى سه احد الامرين اما قبح الترك او عدم حسن الترك فعدم استلزامها
ترك الحسن لخصوص قبح الترك لا يدل على التلازم لجواز استلزام لاحد الامرين وهو القدر
المشترك بل الحق ذلك لان ترك الحسن مستلزم لعدم حسن الترك لانه اذا ترك
الحسن لم يكن لهذا الترك حسن فكان مستلزما لاحد الامرين ومعنى ان يحمل قوله
وما لا يحسن تركه لا يلزم ان يكون فعله حسنا على انه اراد بفعله ترك ان فعل ترك
ما لا يحسن تركه ليستقيم الكلام الشيخ ان يمثل النظام فعل الكلام علمه السابق
الخ اقول هذا الكلام على طبق كلام الشارح مبني على ان علم الواجب بالممكنات ليس
بحضورها عنده بل بارتسام صورة في ذاته تعالى او في مجرد على ما سيجي في علم التجريد
اذ سبق علم الحضوري على وجود المعلوم وحضوره غير متصور وكذا يشعر بما
نقله الشيخ ان كون الحكماء المحققين ذهبوا الى ان مقتضى الوجود في العالم
هو الله تعالى واما الفعل وما عداه بمنزلة الالات والشرايط فان تلك العلم

تابع

تابع للمعلوم على ما هو المشهور فعلمه تعالى بكون زيد موجودا في الوقت الفلاني انما هو
لان زيدا موجود في هذا الوقت لا محالة فلو علل كونه فيه بعلمه لزم الدور وطب
تبعية العلم للمعلوم كونه محلا له وتعتبر مطابقته له لا انه معلول له متاخر عنه
في الوجود وكيف والعلم قد يكون متقدما على معلومه زمانا والمتقدم زمانا لا يكون
معلولا للمتاخر فان قيل لو كان علم الواجب علة لحدوث الحوادث ومن جملتها
افعال العباد فظاهر انه علة مستلزمة فيلزم الايجاب ويشكل امر الثواب
والعقاب قلت علم الواجب علة لحدوث الحوادث المستندة اليه وافعال العباد
عند الشيخ مستندة اليهم لا اليه تعالى وسيجي لهذا اجوبة اخرى في علم التجريد
الخ لا يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء العلم لجواز ان يقتضي الجسم
السكون بالطبع اقول الطبع اذا اقتضى سكونا فانما يقتضي سكونا في موضع
معين وعلى وضع معين لان كل جسم اذا خلي وطبعه لا بد له من سكون معين
فهو طبيعي فاذا اخرجه القاسر عن ذلك الموضع او غيره عن ذلك الوضع كان يتحرك
اليه طبعا لو لم يكن هناك قاسر فبالغه يكون فيه مبدا ميل طبيعي وقد عرفت امتناعه
وزوال القاسر وان كان ممتنعا في نفسه فلا شك في جوازه نظرا الى ذات الجسم
الفلكي فيلزم جواز الحركة الوضعية الطبيعية وقد ثبت امتناعه بعض فمراده اما ان
يكون جزئيا او كليا اي جزئيا فقط فلا ينافي ما سيجي من اثبات المراد الجزئي الفعال
والاظهر ان يقول بهذا فمراده اما ان يكون كليا او لا يكون كليا اصلا والثاني
مح بما ذكر الخ ولم لا يجوز ان يتحلل او يبطن اقول لا يخفى على المنصف انه يجوز زوال
الظن الفاسد فينقطع الحركة مع انها حافظ للزمان والفاعيل في المطلوب في الازمنة
الغير المتناهية الازلية كيف لا او رث الصور في سببه الخ لكنه منقوض
بالمراد الكلي اقول دفع النقض بوجهين احدهما ان الجزئي اذا حصل فاذا تحرك

بعد ذلك لا يلزم ذلك وذلك لان تحصيل الكل كان متعذرا فبعد تحصيل بعضه
فيحصل كل جزء يكون تحصيلا لذلك الكلي فتامل وثانيها ان لنا ان نقول المط في
صورة ان يكون مراده كليا هو حصول الكلي في ضمن الجزئيات الغير المتناهية ولا يمكن
ان يقال لعل المط في صورة ان يكون مراده جزئيا مجموع الجزئيات الغير المتناهية
اذ لا شك انه يجري ذلك لان ادراك الامور الغير المتناهية على نحو التفصيل يمكن
بان يكون هناك مفهوم كلي جعله آلة لملاحظة تلك الجزئيات واما تحصيل الجزئيات الغير
المتناهية معا فمحال لوجودها في الخارج لا يقال لعل تلك الجزئيات صارت محصلة على
سبيل التعاقب من الازمنة الغير المتناهية لانا نقول فح لم يكن المراد مجموع تلك
الجزئيات بل ح كان المراد جزئيا واحدا فاذا احصل راد جزئيا اخر وهكذا وهذا
بحث اخر ذكره اول البحث حيث قال وانما يكون لذلك لو لم تستعد بواسطة
مثل ذلك المراد لاراد جزئي ولعلم جرا الى غير النهاية   الح الثالث ان
المباشر لتحريك السماء لا بد ان يكون متعلقا به لكان مباينا للسماء منفصلا عنها
فكانت حركتها قسرية لا ارادية   ح المباشر لتحريك السماء هو النفس المنطبعة
تتمة وان الجوهر المجرد عن مادته التي يتشكل به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريك وعلى هذا
يظهر مخالفته لما ذهب اليه الشيخ   الـه وان الارادة المعبر عن ارادة كلية
يتصور بها ح اقول هذا التمهيد لدفع شبهة ربما تورد وهي ان الارادة الجزئية
لما كانت جسمانية يجوز ان يكون نحو محاله بناء على ظن او تخيل فاسدين فاجاب بان
الارادة المسبعة الجزئية عن الارادة الكلية التي هي للجوهر المجرد عن الغواشي المادية
لا يكون نحو محال بناء على ظن فاسد لانه انما ينشأ من سوء الاستعداد وفاعل
ح امكنك دفع هذين الاعتراضات او بعضها اقول دفع الاعتراض الاول
وهو قوله لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا بان يقال لما كان حركة الفلك

ارادية فمراده لا بد ان يكون معشوقا وح اما ان يكون حركة لنيل ذاته او صفاته
او شبهه والاولان باطلان فتعين ان يكون لنيل شبهه ولما كان حركة الفلك
ازلية ابدية فلا بد من ان يكون ذلك المعشوق الذي يطلب بالحركة الفشرية
والكمالات غير متناهية ولا يكون ذلك امرا محسوسا او متعلقا كالنفس فلا بد
ان يكون عقليا فبهذا الطريق يمكن اثبات المطلوب بدون الاستعانة بالمقدمات
التي ذكرت في الدليل لابطال كونه محسوسا لكن هذا جواب بغير الدليل نعم يمكن
ان يقال طلب المحسوس اما للجذب من جهة الذات او من حيث الاحوال و يكون
منشأه قوة شوقية شهوية اما للدفع كذلك منشأه القوة الغضبية والحاصل
ان طلب المحسوس اما لكون وجوده مرادا او يكون عدمه مرادا وما ذكر من المعرفة
وغيرها من قبيل الاول لان معرفة المحسوس للشبه به ناشئة من القوة الشوقية
الشهوية فان قلت في دفع قوله ومن الجائز ان يكون للفلك شهوات غير متناهية
بحسب المحسوسات الغير المتناهية ان العقول الجسمانية لا تقوى على تحريكات
غير متناهية وسيجئ ان المحسوسات متناهية لجريان برهان التطبيق فيها لتحقق الترتيب
بينهما من جهة الترتيب بين الحركات المتوجهة اليها قلت القوة الجسمانية آلة وواسطة
في الحركة لا محركة والدليل انما قام في الثاني دون الاول واما المحسوسات فيمكن ان يكون
حصولها على سبيل التعاقب نعم يمكن ان يقال ذلك المحسوس المتشبه به ان كان فلكا
اخر كان متحركا وينقل الكلام اليه ونتبين وان كان من العنصريات لزم استكمال العالي
بالسافل وكذا يمكن دفع قوله لكن من الجائز ان يكون الصاقه بها على التعاقب
مثل تمام الماء او هواء ان ذلك المتشبه الذي كان متصفا بصفات كمالية غير متناهية
متعاقبة ان كان فلكا اخر ينقل الكلام اليه ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او ما
يحل فيه واللازم استكمال العالي بالسافل وكذا لا يجوز ان يكون نفسا غير فلكي

اذ لا يكون لغيرها كمالات غير متناهية لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب
وكذا يمكن دفع قوله يجوز ان يكون هو المبدأ الاول بان الحركات المختلفة بالنوع لا يكون بالنسبة
بامر واحد غاية الامر ان تلك الحركات على هذا التقدير يختلف قوة وضعفا ولكن يكون
متشابهة لا مختلفة قال لح ان اريد به الاحتمال في نفس الامر فهو ممنوع بالنظر الى
الطبيعة الفلكية الخاصة اقول الجواب عنه ان اجزاء الفلك تعين بعضها ببعض
للقطبية ويكون ساكنا وبعضها تعين لكونه منطقة متحركة حركة سريعة وما هو اقرب
الى المنطقة يكون حركته سريعا بالنسبة الى ما هو اقرب الى القطبين فهذا الاختلاف
لا يمكن استنادها الى الطبيعة الفلكية او هيولان لان طبيعة الجميع وهيولان واحد
فلا بد من استنادها الى الاعراض والتشبه بمعشوقه نعم يمكن ان يقال الموجود ههنا
ليس الا شيء كا واحدا وهو جرم الفلك وحركة واحدة قائمة به وكثرة الحركات واختلاف
احوالها من السكون والحركة والسرعة والبطء انما هو بحسب الفرض والاعتبار غاية
الامر انه اعتباري يتحقق في نفس الامر بناء على ان له منشأ انتزاع في الخارج وكان
وجود تلك الاجزاء بالفعل انما هو بحسب الفرض فكذلك تلك الاحوال وكان وجود الاجزاء
مستندا الى علل واسباب خارجة عن الطبيعة والهيولى فكذا اختلاف احوالها ويمكن ان
يقال اختلاف تلك الاحوال مستند الى التشخصات الوهمية لتلك الاجزاء بل يقال لعل
تحركها بعينها الوهمي يعين تلك الاحوال لح سلمناه لكن لا نسلم ان اختلاف
تحريكات النفس للافلاك بواسطة اختلاف الاعراض لم لا يجوز ان يكون بسبب
اختلاف في القوة والضعف اقول لو كان سببه اختلاف النفوس في القوة والضعف
لزم تشابه الحركات وعدم اختلافها الا في القوة والضعف كاختلاف التشبهات بها
على ما مر في الشرح حيث قال والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضي تشابه الحركات في الجهات
والاقطاب وان اوجب قصورا فانما الواجب ضعف المتشبه عن التشبه التام

لامخالفته الى ذلك لان كل قصد يكون لاجل المقصود فهو يكون انقص
وجودا من المقصود واراد ان كل قاصد من حيث انه قاصد يكون انقص وجودا من
مقصوده اي مما يحصل مقصوده منه لان كل ما هو من اجله اي اجل القصد فيه والعرض منه
شيء اخر فهو انقص وجودا من الاخر القاصد من حيث القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود
الاكمل من الانقص بان يكون الاكمل يستكمل بالانقص وايضا وجه ههنا هذا الكلام
بهذا الوجه اذ حملناه على ظاهره يرد عليه انه يلزم ان لا يحصل شيء بالقصد فيلزم نفي
الفاعل المختار اذ الدليل جار فيه بعينه قال لح هذا نقض وان سماه الامام معارضة
حمل كلام القوم على انه نقض اجمالي ولهذا اورد عليه المنع حيث قال ان منع مانع لح
ولا يخفى عليك ان ما نقله الشيخ عن سؤال القوم مجرد دعوى بلا دليل فما اورد عليه
لا يصح للنقض الاجمالي اصلا ولا للمعارضة الاصطلاحية نعم يمكن حمله على المعارضة
التقديرية ان يصير كلام الشيخ معارضة او استدل على ما ادعوه نقل كلام الامام
مبني عليه والاظهر ان ما ذكره منع ومناقضة على الدليل الذي ذكره الشيخ على اثبات
كثرة العقول على ما يشعر به قول الشارح ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك
مع تسليم ما ذهب حيث حمل كلام الشيخ على انه اذا جوز كون خصوص الحركة لاجل نفع السافل
فيجوز ان يكون اصل الحركة لاجله مع انكم لا تجوزونه لح وانت تعرف ان قوله
ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك لح اقول دفع الشيخ اولا كلام سؤال القوم بانه
اذا جوزتم كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل ولم تحاشوا عن كون العالي متكملا
بالسافل فليجوزوا كون اصل الحركة لاجل نفع السافل بان كان الحركة والسكون بالنسبة
الى حصول غرضه واستخراج كمالاته متساويان واختيار الحركة لاجل نفع السافل
واعترض عليه الامام بان الحركة والسكون ليسا متساويان بالنسبة الى غرضه
بناء على ما مر ان غرض النفس بالفعل باستخراج الاوضاع وذلك انما يحصل بالحركة

دون السكون واجاب عنه الشارح المحقق بان من قال ان الحركة والسكون متساويان
بالنسبة الى عرضه الفلك وجوزوا السكون على الفلك بالنسبة الى عرضه فى اصل الحركة لا نم
كون عرضه النسبة المذكورة الذى لا يحصل الا بالحركة وذلك لان اثبات كون عرض الفلك
النسبة المذكورة مبنى على اصل فانه هؤلاء فى التجويز المذكور وهو كون العالى لا يكون مستكملا بالسافل
فبعد ثبوت هذا الاصل والتجويز المذكور لا نم منهم كون عرض الفلك النسبة الذى لا يحصل الا
بالحركة فصار حاصل كلامه رحمه الله تعالى انه ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك
اللازم من الحكم بالتسوية بين الحركة والسكون بالنسبة الى عرض الفلك فى اصل الحركة مع تسليم
انه يطلب النسبة بل ذلك انما هو مسلم منهم بناء على اصل قد قالوه فى التجويز المذكور فالحكم
فى التسوية والتجويز اللازم منه على التقدير بعدم تسليم النسبة لا فى نفس الامر والتسوية المذكورة
امر مقدر لازم من تجويزهم لا واقعى ثم بعد الفراغ عن توجيه رد الشيخ عليهم المبنى على عدولهم
عن الاصل المذكور قال فلا بد من المصير الى الاصل المذكور ودفع الشبهة له بقوله والعلة الداعية

الخ وعند هذا ظهر انه لا زيادة فى كلامه رحمه الله تعالى اصلا كما فهمه صاحب المحاكمات
الخ فلا بعد ان يكون الاستمرار العقال نفس الفلك موجبا لاستمرار انفعال
الفلك وهو سبب دوام حركة الفلك اقول لا يخفى ان ما ذكر سابقا من ان الحركة يحصل للكمال
يقتضى تقدم الحركة على الكمال والانفعال نفس الفلك عن المفارق وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات
حيث قال فههنا اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة التشبهات
ثم سلسلة الادراكات والكمالات وما ذكر ههنا يدل على ان حصول الكمال والانفعال نفس
الفلك عن العقل كان متقدما على الحركة فبينهما تناقض والجواب ان حصول كل الحركة متقدم
على الكمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى مترتبة عليه كما مر فى الحاشية النمط الثالث
فى الحركات الحيوانية ان حدوث كل ارادة سبب لحدوث الحركة وحدوث كل حركة سبب
لحدوث ارادة اخرى هذا لفظ الاستمرار والدوام دفع هذا السؤال بان العلة مما الحدى الحاسس

باعتبار الحدوث ومن الآخر باعتبار الاستمرار والدوام فظاهر الفساد لانه قد
يقرر ان علة الحدوث هى علة البقاء والاستمرار الخ والانقسام العرضى لو كفى لم يكن
حركة المدرة سلسلة اقول الجواب ان المراد الانقسام بحسب العرض الى اجزاء يكون مجموعها
غير متناه بحسب المقدار وهذا بخلاف حركة المدرة توضيحه ان المراد بعدم تناهى حركة
الفلك بحسب العدة ان يكون عدد حركاته المفروضة المتعددية كالدورات
غير متناهية والمقدار المتناهية اذا كان عددها غير متناه فالمجموع الحاصل منها يكون
مقدارا غير متناه هذا بخلاف حركة المدرة لان انقسامها الى الاجزاء الغير المتناهية انما هو
على سبيل التناقص والمركب من المقادير الغير المتناهية اذا كان انقسامه اليها على
سبيل التناقص لا يلزم ان يكون غير متناه على ما ذكره الامام فى شرحه وقد فصله
بعض المحققين الخ وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوة اقول فى الجواب ان اتصاف
القوة بالزيادة والنقصان انما هو باحد الاعتبارات واذا اعتبرت من حيث
هى فلا تتصف بشئ منهما والحاصل انهما يعرضان الكم بالذات وما عداه انما يتصف
بهما بالعرض وبواسطة ما هو كم بالذات اما المتصل كالزمان والمنفصل وهو العدد واذا
عرفت هذا فنقول ان اراد بلزوم كون القوة الاولى اقوى من الثانية لزوم كونها اقوى منها
فى الشدة فغير لازم وهو ظاهر وان اراد لزوم كونها اقوى منها فى المدة فانتفاء اللازم
غير مسلم اذ لا معنى له الا ان يكون زمان حركة القوة الاولى ازيد من زمان الثانية
وهذا مما لا شك فيه الخ فيحس نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف
لم ينقطع حركتان اقول فيه نظر لانا نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف
لم ينقطع اى الحركة ان الحركة اذا وقعت على خط مستقيم ثم انقطعت عنها الى جهة
اخرى بحيث تحدث زاوية الانعطاف كانت الحركة الاولى مخالفة للثانية فى الميل
وفى الجهة فلا تكونان متحدتين متصلتين فتكونان حركتين منفصلتين اذ لا معنى لاختلاف

الحركتين سوى هذا نعم يمكن ان يقال الحركة الحافظة للزمان لعلها حركة دورية محركة
النقطة الجوالة بان ينتقل المتحرك بهذه الحركة من جهة الى اخرى ومن سمت الى سمت اخر
من دون ان تحدث الزاوية لكن فى صورة تحقق الزاوية لا شك فى تحقق اختلاف
الحركتين قوله فلامتناع اتصال الحركات المختلفة من غير تخلل السكنات اقول فيه بحث
لان هذا لو تم فانما يتم اذا كان المتحرك واحدا واما اذا كان هناك متحركات فى ان
انتهاء حركتها احدها يتحرك الاخر فلا يلزم فان اجيب انه ح لم يكن تلك الحركة متصلة
واحدة لاختلاف الموضوع وذلك يقدح فى اتصال الزمان فنمنع انه يرد عليه انه لا دليل على ان
الزمان من الازل الى الان متصل واحد بل لعله المركب من قطعات كل واحد منها
قابل للقسمة نعم لا يمكن تركبه من اجزاء غير قابلة للقسمة اولى فبهذا يثبت امتناع كون
الحركة الحافظة للزمان مختلفة مطلقا سواء كان هناك متحرك واحد او متحركات متعددة
من غير حاجة الى التمسك بان بين كل حركتين مختلفتين زمان السكون مع انه لم يثبت
على ما ستعرفه قوله فان لم يحصل لم يكن ما فرضناه زمان الوصول اقول فيه نظر لان
مراد من قال بان الوصول زمانى كان تحققه عنده موقوفا على مرور الزمان ولم يكن
عدم تحققه فى نصف ذلك الزمان محذورا عنده فالصواب ان يقال لما كان الوصول تحصيل
عند انقطاع الحركة كان انيا بالضرورة قوله فربما يلزم السكنات فى ميل تلك المسافة
كما اورده الشيخ المصنف قوله اول ههنا بحث لان كون الحدود بالفعل فى الصورتين
مبنى على ان اختلاف الاعراض الغير القارة كما فى النقض الاول بناء على ان التماس
من الاعراض الغير القارة او القارة كما فى النقض الثانى يوجب الانقسام والامتياز
فى الخارج وقد عرفت فى اول الطبيعيات ومع ذلك فيرد على انه لو صح تلك الحكاية
جاز ان يحدد المسافة على ما ذكر الشارح فى النقض الا ان التماس لكل ان يحد اخر
تنقسم المسافة كما فى الصورة الاولى وكذا الحرى فى النقوض المنقولة عن الامام

والسعوبه

والسعوبه بحكم بحث ثم اقول التزام السكون فى صورتى النقضين على ما نقله عن الشيخ
مكابرة صريحة وكيف يصح ان يقال ان متحركا تحرك فى سطح متصل واحد كان كله
ابيض ويكون تلك حركة واحدة متصلة لا يتخلل بينها سكون اصلا ثم اذا صبغ
بعضه محال اذا تحرك ويلزم تخلل السكون قوله ان فى قوله الحركة الموصلة انما يصدر
عن علة مساهلة اقول لا يخفى على احد انهم كثيرا ما يسندون الافعال الى الالات
بالصدور عنها قوله فيكون فى طرفه زمان الوصول وذلك ليتحقق علته وهو الميل
الثانى اقول فيه نظر لان زوال الوصول عبارة عن المفارقة وهى لا تحصل الا بالحركة ومرور
الزمان الا انه لا يمكن تعيين ذلك الزمان لان كل زمان فرض فلا شك ان المفارقة
حاصلة فى اثنائه والحاصل انه لا يتحقق ان كان مبدأ للمفارقة بان كانت المفارقة
حاصلة فيه ولم يكن حاصلة قبله ولا ينافى ذلك حدوث الحركة بناء على ان ليس لها اول
حقيقى لان مسبوقيتها بالعدم ضرورى اذ حين عدم ابتداء الحركة لا شك فى انه
لم يتحرك بالحركة ثم لا يقتضى توقف المفارقة على مرور الزمان ان يكون المفارقة امرا
تدريجيا منطبقا على مجموع الزمان منقسما بانقسامه كالحركة بمعنى القطع بل انما
يكون المثل الحركة التوسطية فانها مع كونها غير منقسمة فى امتداد المسافة موقوف تحققها
على مرور الزمان والحق ان الوصول انما كان حدوثه بانقطاع الحركة كان آنيا
واللاوصول لما كان حدوثه بالحركة كان تدريجيا لكن لا مثل الحركة بمعنى القطع المنطبقة
على الزمان بل مثل الحركة التوسطية واذا ثبت ان اللاوصول زمانى فلو كان الميل علة
موجبة له اى مستلزمة سواء كان فاعلا مستقلا او جزءا اخيرا على ما بنى عليه كلامه كان
زمانيا ايضا لا محالة ثم لا فرق بين كون الميل الثانى علة اللاوصول وبين كون الميل
الاول علة الوصول فلو كان فى الصورة الاولى علة مستلزمة كان فى الثانية
ايضا كذلك ويلزم حينئذ تخلف المعلول عن العلة الموجبة وهو محال فان قلت لما كان

الميل علة للحركة لما تقرر فلو كان زمانيا ولزوم تقدم الزمان عليه لزوم تقدم المعلول
على علته قلت كل ان يعرض بعد ابتداء الحركة يتحقق الحركة والميل المحرك فكما لا يمكن
فرض ان يتحقق فيه الحركة ولا يكون حاصلة قبله وتقدم الميل على الحركة انما هو بالذات لا بالزمان
والحق ان اريد بالميل ما يبعد او يقرب بالفعل فلا ينفك عن الحركة فيكون زمانيا مثلها
وان اريد ما من شانه ذلك كان متحققا عند كون الجسم في الحيز الطبيعي مع انهم صرحوا
بعدمه فيه على ما ذكره المحاكم ههنا   الخ اجاب بانه ليس كالحركة لم يرد في الجواب على ما ادعاه
ما اورد عليه السؤال   الخ ويمكن ان يجاب عنه بان المحال اذا الحركة الخ اقول هذا جواب
تحقيق حسن يندفع به ما اورده الامام في النمط الثاني على الشيخ حيث حكم بانه لا يتحقق الميل
حين وصول الجسم الى الحيز الطبيعي فان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض فقد تحقق ميله
الخ وفيه بالفعل التنحي عنه اقول انما يلزم التنحي بالفعل لو اعتبر في الدليل الميل الثاني
من حيث انه مقيد وزائل للحركة وح كان زمانيا لا محالة بل لا بد من ان يعتبر اصل القوة
كما في الميل الموصل وح امتناع اجتماع القوتين حم لان المحال يوجد الجسم في حالة واحدة
الى جهتين مختلفتين والقوة من حيث اي غير موجبة للتوجه الى جهة والتنحي عن الاخرى
فحين اجتماع القوتين انما يلزم توجه الجسم بالقوة الى جهتين والتنحي عن مقابلها لا بالفعل
وذلك غير محال   الخ فلا شك ان يدنا يتحرك بالمشايعة في جهة النزول اقول يمكن ان يقال
لعل زمان السكون للمطابقة غير محسوس وقد يقرر هذا الايراد في المشهور بان الحجر المرمي
للمشايعة الى فوق حين نزول الجبل كان يسكن لا محالة ويلزم سكون الجبل ويدفع بان الهواء
الذي يتحرك بحركة الجبل يمنع وصولها اليه ولعله لهذا عدل عن الايراد الى ما ذكره ويمكن دفع
هذا الدفع بانا اذا رمينا حبة الى جبل وفرضنا ان آن وصوله الى الجبل كان الجبل يميل
الى السقوط اذ لا شك في جواز ذلك فيلزم سكون الجبل حينئذ وقد يدفع تارة بانا نعرض
حركة حجر لا بحركة الهواء اللازم من الجبل وكان بانه ح لا استحالة في المعاوقة واقول فيه نظر لان

معاوقه

معاوقة الصغير العظيم مع سواء كانت التفاوت قليلا او كثيرا او تارة بان عدم حركة الحبة
بحركة سواء الجبل ايضا مستبعد فتامل وقد يجاب عن اصل السؤال بان السكون آني
والحركة زمانية وذلك كما ترى بل الحق في الجواب ان امثال الضرورات الطبيعية قد تجوز
الامور المستبعدة كما في امتناع الخلاء فبالحقيقة سكون الجبل لازم من ذلك لا من
قوة الحبة والحق هو الثاني دون الاول   الخ فلو حمل قال انما حمل على الحركات
كان اظهر وذلك لانه جزء لها لا صفة ونعت لها وانت تعلم انه ليس هو المراد الوصف
النحوي   الخ نعم انقطاع الحركة لا يكون الا في الوصول الى حد من حدود المسافة وان لم
يكن هو الحد الذي توجهت اليه الحركة اقول كل حد ينقطع اليه الحركة متوجهة اليه في الجملة
وان لم يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه قصدا او بالذات والمراد من التوجه المعنى
الاعم فلا منافاة بينه   الخ وفائدته انه لو اقتصر على انها الحركات اي لم يذكر معه ما يدل
على انها المسافة بان امثال هي التي تقع بها الوصول او بالوصول منها المسافة على ما
يشير اليه والحاصل انه لم يذكر حديث الوصول والميل الموصل واراد بالمقدمة المذكورة
في قوله فهو عكس المقدمة المذكورة ما ذكرها اولا بقوله هذا بيان فائدة تلك المقدمة وقوله
والى تعميم لتلك المقدمة وهي التي اشار اليها الشيخ بقوله وانما جعلت تلك الحركات بانها
هي التي الخ وتلك المقدمة التي ذكرها الشيخ والشارح اخذ عكسها وفرع عليها بقوله والحركة
التي تقع الخ ولا حاجة اليها ودلالة هي التي تقع بها الوصول على الحصر والمساواة من جهة
ان المبتدأ جمع معرف باللام فيفيد انحصار جميع افراده في الخبر والخبر معرفة وهي ضمير الفصل
فيفيد كل منهما حصر الخبر من المبتدأ والمساواة مرجعها الموجبتان الكليتان اللازمتان
من الحصر واشار بقوله لكن من الجائز ان كلام الشيخ قابل للتوجيه بان لم يكن
المفهوم المراد منه لان دلالة العبارة المذكورة على الحصر والمساواة بطريق المفهوم
لا المنطوق على ما علم في موضعه والاستدراك في البرهان انما هو على الشارح دون

الشيخ وانت تعلم ان الامر في ذلك هين الخ وليت شعري اذا لم يثبت وصول
الحركة الواحدة كيف تنتهض الحجة المذكورة المشهورة بالحركة الواحدة الواصلة الى الحدود
المفروضة اقول في الجواب ان الشارح لم ينف الوصول عن الحركة الواحدة مطلقا بل
انما نفى الوصول بالفعل واثبت الوصول بالعرض على ما صرح به ويكفي الوصول بالعرض
لنقض الدليل وجريانه اذ لا شك ان الحدود المفروضة يتحقق الوصول العرضي وقد
اعترف صاحب المحاكمات بورود النقض في الحدود المفروضة عند شرح نقض الشارح
فلا غبار في كلام الشارح اصلا الخ لما كان حاصل الدليل ان ههنا امرين ان
الوصول وان اللاوصول اقول هذا حاصل الدليل على ما فهمه الامام وكان هو الحجة
المشهورة بعينها وهو الشارح الدليل على المسلك للتخلص عن ورود الاعتراض
الذي كان متوجها على الحجة المشهورة فعند شرح كلام الشارح لا ينبغي جعل حاصل
الدليل هذا الخ محله ههنا على الطبيعة ينافي ذلك اقول هذه الصنعة الاستخدام
معتبرة عند اهل اللسان ولا يلزم منه فساد من حيث المعنى فتامل الخ والصواب
ان يقال اذا زال الوصول ينعدم اقتران اصل القوة وكونها موصلة وينبغي بناء الدليل
على انعدام اصل القوة حتى لا يرد عليه ما مر من ان الوصول امر اضافي على ما اورده عليه الشيخ
ولا يبنى على زوال الوصول حتى يرد لكن يتوجه ح ان لا دليل على انعدام الميل واصل القوة
في زمان المفارقة اذ لما كان القوة باقية حال الوصول مع زوال التحرك عنها فلم
لا يجوز بقاؤها مع زوال الوصول عنها لا يقال مثل هذا يرد على التقرير الاخر لانا
نقول بل لا يرد لان زوال الوصول ثابت بالغرض ثم قال يمكن تتميم الدليل من غير حاجة
الى اثبات انعدام الميل حتى يرد انه لم يثبت بعد الخ بل ح ان اخر منه اللاوصول
اقول فيه نظر لان زوال الوصول كان بسبب الحركة الثانية العاكسة عن الميل الثاني
والميل الثاني انما حدث في آن الوصول على ما ذكره فالزمان الذي بين الآنين كان بعض

زمان

زمان الحركة الرجوعية لا محالة على ما ذكره الشيخ على الحجة المشهورة فما يرد على التقدير الاول
يرد ههنا انه سقط التردد المذكور الخ وفيه بحث لان الذي ثبت ان الوصول
آني واما استمراره في زمان موقوف على سكونه ح استفاد كون الوصول مستمرا في الزمان
من قول الشارح ذلك لان شيئا اذا كان موصلا في زمان واقول مراد الشارح
من كون الشيء موصلا في زمان ليس هو الاتصال الذي اشار اليه الشيخ وذكر انه حاصل
في آن حتى لزم من استمراره سكون المتحرك الواصل ويلزم الدور بل اراد بالاتصال
ما يحصل الوصول ويحصل اسبابه كالحركة الاولى فزمان الاتصال شامل لزمان الحركة
المنتهية الى آن الوصول ولزمان بقاء الوصول واستمراره لو سكن ولم يحصل القسم الثاني
حتى يرد الدور واطلاق الالفاظ الدالة على الايجاد والتأثير على تحصيل الاسباب
الوجود والاثر متعارف بينهم كما يطلق البناء على تخمير الطين ولا منافاة بين كون الوصول
بالمعنى المذكور آنيا وبين كون الاتصال بهذا المعنى زمانيا ثم اذا ثبت كون الميل الذي
يحدث في طرف زمان الاتصال الذي هو الآن الفاصل بين الزمانين وقد كان الوصول
آنيا مفارقا للميل الاول فكان ان يمنع اجتماع الميلين يلزم تحقق زمان السكون بين
الآنين على ما قرره الخ فانه اذا كان متحركا موصلا وزوال التحرك عنه ولم ينعدم
فلم لا يجوز الخ اقول بينهما فرق فانا نحس من الحجر الموضوع فوق اليد الثقل والمدافعة
وهذا بخلاف الحجر المتحرك الى فوق فانه لا نحس منه حين الحركة الى فوق المدافعة
الى التحت نعم يتحقق منه مبدأ المدافعة والميل ان الطبيعة الحجرية والميل من الكيفيات
المحسوسة فلو كان موجودا حين حركة الحجر الى الفوق لاحسسنا به والحاصل ان المراد من الميل
هو المدافعة وعدم تحققها متوجهة الى جانب التحت في الحجر المتحرك الى الفوق مثل ضروري
لا يمكن انكاره وتفصيل الكلام ان هذا القائل ببقاء الميل حالة المفارقة مع زوال
الاتصال عنه ان اراد ان المفارقة حصلت بهذا الميل ايضا وذلك بط بما قرره

الشيخ في الشفاء والنجاة حيث قال فاذا انصرف عن ذلك الحد فلابد من وجود ميل اخر
لان حركة الذهاب وحركة الرجوع مختلفتان ويستحيل حصول الحركتين المختلفتين
عن ميل واحد وان اراد ان المقدمة لميل اخر يجتمع مع الاول فعدم ان امتناع اجتماع المثلين
وقد مر وثبت وسبق ان هذا الدليل بناؤه عليه وامتناع اجتماع المدافعين المختلفين
ضروري فلا يراد فان قلت يمكن ان يقال دفع كلامه ايضا بان لا نقول بانعدام الميل
بالمرة بل بانعدامه من حيث هو موصل وذلك مما لا شك فيه قلت لو قرر الدليل هكذا
اورد عليه ما مر وهو ان الوصول زماني لا اني فكذا الا اتصال الذي هو لازم مساوله
فتامل الشارح فكان اللااتصال الذي هو معلوله ايضا حاصل معه اول فيه بحث
لان تخلف الاصول غير جائز كما ان تخلف الوصول عن الاتصال غير جائز فاذا كان
الاصول غير موجود في طرف زمان المفارقة فكيف لو وجد اللااتصال في هذا الان مع الميل
الثاني الخ لكن انعدام الشيء كما جاز ان يكون بطريان الضد قول هذا اسوجه على كلام
الشارح حيث عمم ظاهرا وقال مطلقا لان الامر الموجود ما لم يرد عليه ما يعدمه فانه لا يزول
فلو خص لما نحن فيه فالظاهر انه لم يتوجه الخ او وجود مانع اقول لا يخفى عليك ان طريان الضد
مانع عن وجود ضد اخر فيكون داخلا في وجود المانع فلا يحسن المقابلة فتدبر الخ
فلا حاجة اذن الى قوله وكان اللااتصال الذي هو معلوله حاصلا معه اقول انت خبير بانه
لم يتعرض الشارح رح في تقريره كون الميل الاول موجودا فيه وانهما لا يجتمعان فما ذكره تقريرا اخر
ولا يلزم الاستدراك في تقرير الشارح رح على ان ذكر المتماثلين بالذات ليس مغنيا
عن ذكر المتماثلين بالعرض بل الامر بالعكس وذلك لان المتماثلين بالعرض كالضدين
اخص من المتماثلين بالذات من المتماثلين الايجاب والسلب والاخص والى الاعم
دون العكس هكذا اقول الظاهر ان مراده رحمه الله تعالى ان اجتماع المتماثلين بالذات
اظهر فسادا واشد محذورا من اجتماع المتماثلين بالعرض فحين يقال لو اتحد ان الميل

الموصل وان المزيل للوصول لزم اجتماع المثلين وانه محال وليس مراده انه اراد بالمثلين المتماثلين
بالذات اي الميل وعدمه المتماثلين بالعرض اي الميل اذ لو كان مراده ذلك ينبغي
ان يقول لما كان عدم الميل الاول مستلزما لوجود الميل الثاني والا عليه اكتفى بذكر
عدمه المغني عن ذكر الوجود الميل الثاني فتامل الخ فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل
بعد ما لم يكن الخ اقول كون عدم الاني دفعيا لا يثبت به مطلوب الامام اذ الدفعي
بمعنى ما لا يكون تدريجيا بمعنى المذكور وهو ان يكون هويته الاتصالية منطبقة على الزمان
وذلك اعم من ان يكون وقوعه في مجموع الزمان دون طرفه او يكون وقوعه ايضا
في طرفه ابطل الشق الاول بقوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول
لكن الاول حصول ما لم يكن حاصلا فيه كما ذكره الشيخ بل اول حصول كالان عدم الان
متصف فيه بانه حاصل وهذا احتمال اخر لم يذكره الشيخ وتعرض له الامام واثبت مطلوبه
لانه اذا تحقق ان كان عدم الان حاصلا فيه يلزم تتالي الانين بالضرورة والا
لو توسط زمان بين الانين كان ذلك الزمان خاليا عن وجود الان وعدمه
هذا هو كلام الامام وعلى هذا لا يرد عليه ما اورد من عدم الحاجة الى قوله فان كل حاصل
وكذا ما ذكره بقوله على انه ليس يلزم الخ الخ التمثيل باللاوصول ينافي ما تقدم وذلك
لانه اذا كان الاصول كالحركة زمانيا لا يحدث في طرف الزمان كان الاتصال
كذلك لا محالة لان زوال اللاوصول لا ينفك عن زوال اللااتصال كما ان الانعدام
لا ينفك عن الاعدام اقول فيه نظر لان مراد الشيخ والشارح في هذا المبحث باللااتصال
وزوال الايصال ليس زوال الوصول بل بمعنى عدم الميل الموصل قد ذكر الملزوم
واراد اللازم وقد اشار اليه الشارح المحقق حيث قال وانما لم يذكر الحركة الثاني
اعني الوارد المنجذ ولان الحجة يتمشى من غير ذلك فان الدليل على ان المثلين ليس
ممتنعي الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما قد يستلزم عدم الاخر ولما كان وجود الميل

الا خر مع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغنى عن ذكر وجود الميل الثاني فصرح بان
مناط الحجة على ما قرره الشيخ على وجود الميل الاول وعدمه ومن المعلوم ان في كلام الشيخ
لم يذكر عدم الميل الاول صريحا بل انما ذكر زوال الايصال الملزوم لزوال الميل الموصل
فاومأ رحمه الله ايماء لطيفا الى ان المراد من زوال الايصال في عبارة الشيخ زوال الميل
الموصل وعدمه ثم لما كان عدم الميل الاول اذا كان بحدوث الميل الثاني وهو ان لان
الميل ليس مما يوجد في طرف الزمان كالحركة والاصول فيكون عدم الميل الاول انيا لان
ان حدوث الميل الثاني يتعدم الميل الاول وح لا بد من الانين من زمان هو زمان
السكون اذ لا يتصور الحركة بدون الميل اصلا ويشبه ان يكون المراد بزوال الايصال
وجود الميل الثاني فلا حاجة الى توسط عدم الميل الاول فصار حاصل الدليل ان الميل الموصل
من حيث انه موصل موجود آن الوجود والذي لا شك في انه آني لانه يحصل بعد انقطاع الحركة
والميل المعدم له موجود في ان اخر ولا تتالي الانات فلا بد من زمان هو زمان السكون
لا محالة فان قلت لعل وجود الميل الثاني او عدم الميل الاول كعدم الآن والتوسط
على المبدأ والمنتهى مما لم يتصور وجوده في طرف الزمان فلان ذلك لم يستدل عليه الشيخ
ولا الشارح انما ذكر الشارح ذلك على انه مقدمة مسلمة قلت الميل الثاني لو لم يكن حادثا
في طرف زمان المفارقة فكيف يحدث منه المفارقة وحركة الرجوع او الانعطاف والحاصل
انا نعلم بالضرورة انه متى لم يحدث الميل في طرف لم يصر ذلك الزمان زمان الحركة المنطبقة عليه
وهذا هو الاعتراض الثالث من الامام الذي نقله الشارح اخر الفصل لكن لا يوجه الشارح
بل يوجه صاحب المحاكمات ثم لو كان الامر على ما فهمه صاحب المحاكمات من الايصال
بمعنى زوال الوصول فكان في قوة الوصول لزم الشارح ما في كلامي الشيخ ايضا حيث ظهر
من اعتراضه على الحجة المشهورة ان الوصول والمفارقة زماني كالحركة وفي تعريم حججه صرح بكون
الاتصال انيا وكذا الماسيحي حيث قال انما يجب ان يقال ما يقولون صار مفارقا

الى

الى اخر ما قال هناك   قوله الا ان يستدعى حدود المسافة حدود الحركة وهذه ما فيه
اشارة الى ما ذكر من منع المستند عاحدود المسافة حدود الحركة هذا وانت خبير بضعفه
بما انضا اقول والضا نقول لا يخ اما ان يستدعى حدود المسافة حدود الحركة اولا
فعلى الاول لا يرد المنع وهو ظ وعلى الثاني يكون حركة واحدة مستقيمة اما وحدتها فظ
واما استقامتها فلان المراد بالحركة المستقيمة في عرفهم مطلق الحركة الاينية لا ما وقع
على خط مستقيم نعم يمكن ان يقال كون الحركة المستقيمة بهذا المعنى غير متناهية لا يستلزم
لا تناهي المسافة حتى يلزم بطلانها لجواز ان يكون الحافظ للزمان حركة بعدية كحركة
الشعلة الجوالة وانت تعلم انه لا يحتاج في هذا الايراد الى كون الحركة واقعة على سطح
مربع او مثلث بل لو وقع على سطح مستدير كان اظهر فعلم ان كلامه مبنى على الغفلة
عن هذا الايراد بل بناؤه على التزام تحقق زاوية الانعطاف مع كون الحركة حركة واحدة
متصلة وهذا بعيد عن الصواب على ما عرفته   قوله اما في المدة فلان القوة الجسمانية
لو كانت غير متناهية تفصيله ان قلة المعاوقة في الاصغر توجب ان يكون حركته
اسرع من حركة الاعظم وسرعة الحركة قد يكون بقصر الزمان وقد يكون بطول المسافة
كما في الحركة المستقيمة وقد يكون بازدياد الدورات كما في الحركات الوضعية ففيما نحن فيه
ان كانت التفاوت في السرعة من جهة قصر الزمان فيلزم انقطاع الحركة السريعة
وان كان باعتبار طول المسافة فيلزم انقطاع الحركة البطيئة ضرورة ان انقطاع
الزمان ملزوم لانقطاع الحركة وان كان باعتبار ازدياد الدورات فينقطع
الحركة البطيئة لانقطاع عدد دوراتها واقول فيه نظر بعد وهو ان ازدياد عدد
الدورات انما يستلزم انقطاع الاقل دورة اذا كان الاختلاف واقعا في الجانب
الغير المتناهي ولم لا يجوز ان يكون التفاوت والاختلاف وقع في اثناء الحركة
بان يكون دون واحدة من البطيئة دورات متعددة من السريعة كما في الحركة الفلكية

الثامن والتاسع ضرورة ان دورات الاولى انقص من الثالثة لكثير مع انه لا يلزم الانقطاع
لان بازاء كل دورة من الثامن دورات كثيرة مع التاسع قال ان يقال لو كان المراد
ان الغير المتناهي يزيد وينقص في الخارج الى اخره يظهر من هذا الكلام الذي ذكره
في توجيه كلام الشيخ ان ازدياد الغير المتناهي على الغير المتناهي في الخارج محال مطلقا سواء كان
التفاوت في الجانب الغير المتناهي او في الجانب المتناهي اما الاول فظ واما الثاني فلانا اذا طبقنا
الجانب المتناهي من احدهما على الجانب المتناهي من الاخر يلزم ظهور التفاوت في الجانب
الغير المتناهي واما اذا امكن ذلك الازدياد في الخارج فان كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي
فيكون باطلا بالضرورة والا فلا يلزم بطلانه اقول فيه بحث لان بطلان الاول انما يكون
بالانطباق الوهمي لو كان كافيا في ظهور التخلف عن الاول ويكفي في الثاني بان يطبق الطرف
المتناهي من احدهما على الطرف المتناهي من الاخر كما في صورة كون الازدياد في الخارج
هذا ويمكن ان يقال في الاول يكون الانطباق محققا بسبب الوجود في نفس الامر فانهما
يوجدان منطابقين ههنا بدون فعل منا بخلاف الثاني فتدبر فيه وههنا كلام وهو ان الحركة
والزمان الممتدين للخ موجودين في الخارج انما وجودهما في الخيال والبرهان كما دل على
امتناع وجود الامتداد الغير المتناهي في الخارج يدل على امتناع وجوده في الخيال ايضا
فليس ثم حركة غير متناهية فظهر التطبيق اشد تامل في هذا المقام بعد فيه لعل خبايا في زوايا
قال فهو من باب ايهام العكس قلم لا يجوز ان يكون في مركز الارض قوة محركة بالارادة
اقول بل ساذه على ما تقرر ان العناصر يوجد منها ميل مستقيم ويمتنع اجتماع الميل المستقيم
والميل المستدير اذا كان كل منهما طبيعيا وقد مر ذلك والاجسام منحصرة في الفلكي
والعنصري فاذا لم يكن له المحرك بالحركة الدورية جسما عنصريا فلا بد ان يكون جسما سماويا
قال وقد يبين من قبل ان الحركات المتحركات المتعددة لا يحفظ الزمان فبينهما تناقض اقول
لا يخفى ان ما مر هو ان الحركات المتعددة بالفعل لا يحفظ الزمان والمراد بالحركات

ههنا ما يكون تعدد بحسب الفرض كاجزاء الجسم المتصل فلا تناقض اصلا قال وجوابه
ان هذا انما يتم لو امكن ان يستعد القوة لتلك الانفعالات اقول هذا الجواب
على تقدير صحته مشترك بين الدليل وبين صورة النقض لانه اذا لزم من اتفاق الجزء
الكل في الماهية مشاركة ذلك في التاثير عند انفصاله عن الكل بناء على ان اشتراك
الملزومات يقتضي اشتراك اللوازم كذلك لزم المشابهة في التاثر والانفعال وان
قيل لعل اتصاله بالكل شرط للانفعال كذلك نقول الاتصال شرط للتاثير والافعال الفرق
وكذا الكلام في كونها آلة وواسطة قال كما ان الطبيعة العنصرية محركة ومتحركة بالعرض
اقول وكذا النفوس الارضية النباتية والحيوانية قال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بالنفس اقول في هذا الجواب نظر وتامل لانهم صرحوا بان صدور بعض الافاعيل من النفس
لا يتوقف على المادة وجعلوا الكثير من الكرامات والمعجزات من هذا القبيل وفي الحديث
ان العين حق ونسبوا هذا التاثير الى النفس بدون مدخلية البدن ولهذا قال بعضهم
ما لا يتوقف شيء من افعاله على المادة في الجملة يمتنع ان لا يجاب واما قوله العقل قد يتوقف
فعله على وجود المادة وعلى استعدادها فجوابه انه فرق بين ما يكون المادة محلا للتاثير الفعل
كما في هذه الصورة وبين ما يكون آلة الفعل كما نحن فيه وايضا لا شك ان النفوس الكاملة
مؤثرات بعد المفارقة عن البدن ولهذا يحصل للزائرين منهم ما لم يحصل اقول ويمكن دفع النقض
الاول والثاني لما تقرر عند المشائين من ان النفس انما تحدث بحدوث البدن وليست
عندهم من ان النفس ماهية نوعية وان الماهية النوعية لا تتكثر الا بتكثر المادة على ما مر
مرارا لكن اثبات هذين الاصلين مشكل فتامل قال المنشور شكل مجسم يحيط به
سطوح الخ الاصوب ان مرادهم بالمنشور ههنا غير هذا المعنى وهو الكرة التي قطع طرفاها
للماسين فان هذا المعنى هو الثابت للحلق والذوق فتامل قال فان الجالس في السفينة
عرض له تلك الحالة العارضة للسفينة حتى ينتقل في مكانه كما ينتقل السفينة من مكانها اقول

هذا الكلام بناء على ان يراد بالاين نسبة الى ما هو المكان بمعنى السطح او بمعنى البعد
الموجود او الموهوم لكن حينئذ متوجه الاشكال بانه انهم صرحوا بان المتحرك بالعرض
ليس له حركة اوفى الحقيقة عن الحركة العارضة للمتحرك بالذات بل ليس منها سوى حركة
واحدة قائمة بالسفينة مثلا وانما تنسب الى الجالس بواسطة العلاقة التي بينهما مجازا
وعلى ما حققه يكون هناك حركتان احديهما ناشئة عن ذات المتحرك وهي حركة السفينة
ويسمى بالحركة بالذات وثانيهما غير ناشئة عن ذات المتحرك بل عن ذات المجاورة ويسمى
بالحركة بالعرض وكلتاهما قائمتان بما نسبتا اليه حقيقة ويكون بالذات وبالعرض بمعنى
نفي الواسطة في الثبوت واثباتها فيه على ما هو المشهور ولا يبعد ان يقال ان القوم حيث
حكموا بان ههنا واحدة عارضة للسفينة حقيقة ينسب الى جالسها بالعرض ارادوا بالحركة
الا سيال عما هو مكان لغة اي يعتمد عليه المتمكن مسامحة لظهوره وعدم الاحتياج فيه ثم
بعد تحقق المكان والحركة الاينية يظهر حقيقة الحال وله نظائر كثيرة في كلامهم وقول صاحب
المحاكمات ان الجالس ينتقل عن حيزه انه اراد به المكان المصطلح فلا منافاة فان قيل
لا يكفي للحركة الاينية تبدل المكان فقط بل لا بد ان يكون ذلك التبدل صادرا من
ذلك المتحرك حتى لا ينتقض بالطير الواقف في الريح الهابة بل لا تحقق ماهية الحركة بمقتضى
ان يكون اذا كان شيء بحالة اذا فرض كل ان في اثناء تلك الحالة كان له فرد من مقولة
لا يكون له قبل ولا بعد كان متحركا في تلك المقولة واما كون ذلك بفعله او بغير فعله فلا تقتضيه
ماهية الحركة قال الخ ولا ارادة في الحجر اقول فيه بحث لان كون الحركة بالذات لا تقتضي
ان يكون مبدأ الحركة قائما بذلك المتحرك الا ترى ان الرامي اذا رمى سهما لم يكن الارادة
قائمة بالسهم مع ان السهم كان متحركا بالذات لا بالعرض فالصواب ان يقال لا بد في المتحرك
بالذات من ان يكون الميل قائما به حقيقة وفي الحجر المذكور لم يكن الميل الى موضع ارادة
الحامل موجودا فيه لوجود الميل فيه الى السفل على ما يحس الحامل وقد تقرر امتناع اجتماع الميلين

المختلفين الخ ولهذا لا يرى الا ساكنا اقول فيه اشارة الى ان السكون في قول الشارح
او سكونا ان لم يكن فضلا ليس هو الحقيقي بل السكون المقابل للحركة الاضافية اي السكون
المحسوس لان الحس انما احس بالحركة والسكون من جهة الاحساس بتجاوزه عن سمت
معين وعدم تجاوزه عنه واما تجاوزه عن مكانه الحقيقي وهو السطح الباطن فغير محسوس
فيما نحن فيه ولو حمل السكون على السكون الحقيقي لا يشكل الامر في اقامة الكواكب المتحيرة
ووقوفها حيث لزم السكون حقيقة في الافلاك وربما يجاب عن الاشكال بمنع
جواز اجتماع الحركتين المختلفين مستدلا بانا اذا فرضنا ان شخصا كان على السفينة
على وجه لا يتحرك بتحرك السفينة بان كان مصلوبا من موضع مرتفع بحيث يماس سطح
السفينة قدمه فلا شك ان ذلك الشخص كان ساكنا بالضرورة مع انه حالة مثل حال
ما فرض كونه متحركا على خلاف السفينة حركة مساوية لحركتها بل هذا الشخص في حركة القدم
لا يقصد سوى المدافعة مع السفينة حتى لا يتحرك بحركتها مع هذه المدافعة حفظ نفسه
عن ان يتحرك بتحرك السفينة لا انه يتحرك حركة خالصة ولعل ان هذا مكابرة ثم على الجواب
الشارح يندفع الايراد على القائلين بان المكان هو البعد في الصورة المذكورة اذ لا شك
انه لا يتبدل بعد الشخص مع انه كان متحركا وهو ظاهر دون الاول لانه كان متحركا حركة حقيقية
على ما هو المفروض في تبدل مكانه حقيقة وليس كذلك فتامل جدا قال المحشي في جواب
هذا الايراد ان يقال حركة الشخص على خلاف السفينة انما سلم على ان يكون حركة في المكان
اللغوي اي ما يعتمد عليه الشيء واما حركة اينية اصطلاحية فغير مسلم الخ فان
عدم الخلاء لما كان مع وجود المحوي بعينه متلازمين وكان عدم الخلاء واجبا مع وجوب
الحاوي يلزم ان يكون وجود المحوي ايضا واجبا مع وجوبه اقول فيه بحث لانه ان
اراد ان يكون وجود الحاوي واجبا مع وجوب المحوي معية ذاتية فلزومه ممنوع انما يلزم
لو وجب ذلك في المتلازمين لانه اذا وجب احدهما في مرتبة وجب الاخرى في مرتبة

وليس كذلك ضرورة ان المعلول الاول لا يجب في مرتبته وجوب الواجب بل كل
معلول بالنسبة الى علة مستقلة كذلك حيث كان بينه وبينها تلازم ولم يكن واجبا
في مرتبتها وان اراد المعية الزمانية فبطلان اللازم مم كيف وفي زمان وجوب الحاوي
وجب وجود المحوي اذا كان الحاوي علة موجبة له كما هو المفروض والحاصل ان معنى اللازم
ما يمنع انفكاكه عن الشيء الملزوم بحسب الزمان اي لم يكن زمان ينفك فيه اللازم
عن الملزوم ولا يقتضي ان ذلك عدم الانفكاك بحسب المرتبة والا لم يتحقق التلازم
بين المعلول وعلته قال الخ واذا لم يجب عدم الخلاء بالضرورة اقول فيه نظر
لان المراد من كلمة اذا ان كان هو الزمان كما هو الظاهر منها فمسلم لكن قوله فقد وجب
الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد انما المراد منه بعديته وجوب وجود المحوي عن وجوب
وجود الحاوي بعديته بالذات لا بالزمان لان تقدم العلة على المعلول انما هو بالذات
فلا منافات بين تقدم عدم الخلاء على وجوب وجود المحوي بالذات وكونه معه بالزمان
والحاصل ان عدم وجوب المحوي انما لزم بحسب المرتبة لا في الزمان وهو بحسب المرتبة
لا يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزم بحسب الزمان وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظ
الخ لانا نقول لا نم استلزام معية الملزوم لمعية اللازم اقول اذا كان معية الملزوم
لا تستلزم معية اللازم على ما اعترف به فمعية وجوب عدم الخلاء مع وجوب الحاوي كيف تستلزم
معه وجوب المحوي ايضا مع وجوبه على ما قال في التقرير الاول في الجواب عن النقض وكذا كيف
يتم ما ذكره بقوله اذ يكفي ان يقال الخ والحاصل ان هذا المنع كما يدفع السؤال الذي ذكره
بعدم تبيان ما ذكره في التقرير وادعى تمامه وصحته الخ فيه نظر لان عدم الخلاء
وهو عدم المكان الخالي اول الجواب عنه ان حين عدم الحاوي كان انتفاء الخلاء
لا محالة لوجود الجسم الذي كان محويا لوجود الحاوي وكان داخلا فيه ليس له مدخل
في استلزامه لعدم الخلاء بل مقارنته لعدم الخلاء على سبيل الاتفاق وعدم الخلاء

انما يكون

انما يكون لازما لعدم الحاوي فقط حتى لو كان الجسم المفروض انه محوي معدوما لا ينفي
عدم الخلاء في كون الجميع امور متحققة مقارنة لامر ضروري هو عدم الخلاء على السؤال ومن
المعلوم ان جميع تلك الامور ليست مستلزمة لعدم الخلاء واما عند وجود الحاوي
فيلازمه له لو لم يتحقق المحوي يلزم وجود الخلاء فعدم الخلاء لازم وجود المحوي من حيث
كونه محويا بالملازمة قال الخ الى ان التلازم يتحقق على تقدير الحاوي الخ
اقول يمكن تقرير الدليل بانه على تقدير كون الحاوي علة المحوي كان امكان المحوي
في مرتبة وجود الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد فلم يجب عدم الخلاء لان وجوب عدم
الخلاء في هذه المرتبة لم يتصور بانتفاء الحاوي والمحوي معا على هذا الفرض بل انما هو
بوجوب المحوي مع الحاوي فاذا لم يتحقق الوجوب للمحوي فلم يجب ايضا عدم الخلاء لان
عدم الخلاء انما يتصور على وجهين بانتفاء الحاوي والمحوي معا وكلاهما لا يتصور في
المرتبة المذكورة في فرضنا هذا وبتحقق المحوي مع الحاوي فاذا انتفى الاول على ما ينبغي
انتفى الثاني ايضا لان وجوب المحوي ووجوده مفقود في هذه المرتبة لم يتحقق عدم الخلاء
ولا يكون عدمه واجبا حينئذ وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه والايرادات التفصيل
بصورة كون المحوي معلولا لعلة اخرى غير الحاوي اذ امكانه في تلك المرتبة لا يوجب
امكان الخلاء على ما قررناه انه يلزم امكان الخلاء اذا كان العلة الحاوي قال
الخ قلنا امكان عدم الخلاء انما يلزم لو كان امكان المحوي مع وجوب الحاوي وليس
كذلك اقول هذه ايضا منه تشديد لركان ما اوردنا عليه قال الخ والصواب
في الجواب قد عرفت ما عليه الخ واعلم ان الاشكال ههنا الخ اقول يمكن دفع
الاشكال على تقريره حيث قال المراد بالوجوب الوجوب في الجملة اعم من ان يكون
بالذات او بالغير وبالامكان صرف الامكان المقارن للعدم بان يقال المراد
بالتلازم ههنا مطلق المصاحبة ولا شك ان عدم الخلاء ملزوم مصاحب للمحوي المعين

الموجود وان كان يمكن بحسب ذاته ان يتحقق عدم الخلا المحوى اخر بدله لكنه غير موجود
وهذا ظ لكن هذا التقرير قد علمت انه لم يتم ثم اقول فى دفع الاشكال عن التقرير الذى
قرره الشارح حيث كان المراد الوجوب بالذات والامكان بالذات بان يقال على
تقدير كون الحاوى علة لهذا المحوى المعين كان فى مرتبة وجوب الحاوى يتحقق امكان
ذلك المحوى بلا شبهة فنقول كذلك يتحقق فى تلك المرتبة امكان مطلق المحوى اللازم
لعدم الخلا اذ تحقق وجوب مطلق المحوى فى تلك المرتبة فاما بالذات وهو ظ البطلان
لان المحوى من الممكنات وليس واجبا بالذات فى مرتبة اصلا او بالغير فاما ان يكون
ذلك الغير هو الحاوى فيلزم مقارنة وجوب المعلول مع علته هف واما ان يكون
امرا اخر فذلك الامر لا يخ اما ان يقتضى المطلق فى ضمن تلك الفرد فرجع الكلام
الى ما ذكرنا او فى ضمن فرد اخر فيلزم اجتماع المحويين فى داخل الحاوى وهذا يلزم تداخل
الاجسام واما ان يقتضى لا فى ضمن فرد فاما ان يقتضيه بشرط الاطلاق والابهام
فيلزم تحقق المبهم فى الخارج واما ان يقتضى المطلق لا بشرط شئ وتحققه فى ضمن المحوى
المعين فيكون المحوى المعين من حيث انه معين معلول الحاوى واما من جهة الذات
فكان معلولا للغير وبه يثبت الاحتياج الى غير الحاوى ويتم المطلوب بضم ان المحوى
ليس على الحاوى وبوجه اخر وجوبه اما بالذات وهو ح واما بالغير وهو اما الحاوى فيلزم
ما ذكرنا او اما غيره وهو خلاف الغرض او المفروض ان علة المحوى هو الحاوى ليس الا فتامل
الح فكان هذا يكون معللا بالشرف ح اقول يمكن ان يكون هذا عطفا على غير
منسوب اليه لو لم يعد تعليله تعليلا ح لا يستحيل علته كونه معلولا بعلته الح وفيه نظر
لان المحوى انما لا يستلزم الحاوى اقول يمكن ان يقال ليس مقصود الشارح ان فى المفهوم
بالطبع لابد ان يستلزم المتاخر للمتقدم والمحوى هاهنا لا يستلزم الحاوى من حيث الذات
كيف وكون المتاخر بالذات مستلزما للمتقدم مشترك بين التقدم بالطبع والتقدم

بالعلة

بالعلة فان قيل يجوز التعدد فى العلل المستقلة قلنا يجوز التعدد فى العلل
الناقصة لان العلة بالحقيقة هى القدر المشترك بين الخصوصيات فلم يتعدد
العلة الناقصة حقيقة بخلاف صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا يمكن ان يكون
العلة المستقلة للمعلول الشخصى امرا كليا بينهما لما تقرر ان الامر ان فى علل الواحد بالعدد
لابد ان يكون واحدا بالعدد فلت تعدد العلل المستقلة كما جاز ان يكون تعدد
الفاعلية كذلك جاز ان يكون تعدد الشروط وغيرها ايضا وح كان العلة القابلية
وان كان واحدا معينا لكن الفاعل منضم الى شرط عام كلى ولا محذور فيه مع ان
تعدد الفاعل ولو على سبيل البدلية لم يجوزه الشيخ ولولا مخافة الاطناب لاوردناه
وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على التجريد وان رجع الى المقصود ونقول
مقصود الشارح ان عدم العكس وهو عدم استلزام المتقدم للمتاخر معتبر فى مفهوم
التقدم بالطبع وهاهنا لم يتحقق ذلك على ان الحاوى ليس علة يمكن تحققه بدون المحوى
والا لزم تحقق الخلاء وهذا هو الفرق المشهور بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
لا ما حمل عليه كلام الشارح واقول لكن يرد على ان هذا الاستلزام ناش من خصوصية
المادة وذلك لا ينافى كون التقدم بالطبع كما فى تقدم اجزاء الصورى الح وقوله
ليس كل ما هو بعد مع فهو بعد جواب لسؤال اقول بل هذا عين الجواب اذ لا يتم
الجواب الا به لان السائل اخذ كون ما مع المتاخر متاخرا والجواب ليس
الا منع هذا الح فيه نظر لان تغاير الاعتبارات ان كفى فى صحة كون الشئ
فاعلا ح الجواب عنه ان الشارح رحمه الله لم يقصد بدفع النقض اتمام الدليل
الذى ذكره الامام ولهذا قال اما التعليل المذكور فيبطل فالمقصد لا الدليل
ذكره الامام كان باطلا عنده لكن لما كان ما ذكره الامام فى مقام التعليل
الذى ذكره كان ايرادا على الشيخ ايضا حيث قال الصادر العلية بذاته بعلة

وذلك بناء على ما تحقق عنده من امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء واحد
اراد بالتمسك باختلاف الجهات والاعتبارات دفع هذا الاعتراض عن الشيخ فلو اقوى
مثل ذلك في الدليل الذي اورده الامام من عند نفسه يلزم بطلانه وبطلانه فلا يفيد الشيخ
بل كان مؤيدا لما ادعاه من بطلان التعليل الذي اورده هذا ثم لما كان التردد
في التعليل الذي ذكره الامام عن الشيخ ضعيفا لان ما ذكره الشيخ في ذلك المواضع كان
صريحا فيما جعله الامام وتعليل عنه على ما سيظهر ولهذا اورد هذا الايراد على الشيخ الشارح
هناك وكان الجواب الذي ذكره هنا غير مرضي عنده ولهذا لم يجب عنه هناك
وكان الجواب قال على ان الحق في ذلك ما سنذكره اي في تحقيق علم الواجب انه ليس
بارتسام الصور فيه بل بارتسام جميع الصور في العقول وكان العقول حاضرة عنده
مع تلك الصور   الخ ولما كان هذه المقدمة مما نبه عليها بالسواء الاجسام
اقول على هذا الايراد ما قيل في المشهور في الصور العالم مواد الاجسام انه لا يلزم من
كون المادة واسطة في صدور الاثار على تلك الصور لموضع التابع للمادة مدخل
في ذلك الصدور ولو سلم ان للموضع مدخلا فيها فلا يلزم ان يكون ذلك وضعا
بين مادتها وبين ما تؤثر فيها وكذا الايراد على الصور القائمة بذاتها اي النفس
اذ اللازم كون فعلها موقوفا على الجسم الذي هو التها ولا يلزم من مجرد ذلك
ان يكون لمشاركة الوضع اي وضع ذلك الجسم ثم اعلم ان المراد من كون التاثير
عن الصورة القائمة وغير القائمة لمشاركة الوضع انه لمدخلية وضع لمادة تلك الصور
القائمة ومادة جسم متعلق به الصورة الغير القائمة اي البدن بالقياس اي ما تؤثر فيه
هذا اذا كان القائمة في الجسم المجاور واما اذا كان التاثير في الجسم القائم بمادته الصورة
القائمة فالوضع الحاصل لتلك الصورة التي كان من قبل المادة القائمة كافية واما
قولهم لا بد من وضع بين المؤثر وبين ما تؤثر فيه فيتناول تلك الصورة اي صورة

كونه

كون الصورة المؤثرة حالة في المادة بل في الجسم غايته الامران وضع كل واحد بالقياس
الى الاخرى هو وضع الاخرى بالقياس الى الاول فان كون احدهما حالا فيه بتمامه
ساريا فيه وضع له بالقياس الى الحال فيه واما قول صاحب المحاكمات ولا شك
ان مثل هذا الهيئة لا تعرض لما ليس بجسم وشيء من الهيولى والصورة ليس
بجسم فمراده ان الصورة ما لم تصر جسما لم يحصل لها تلك الهيئة كما في هذا الغرض
اذ حصول الجزء متقدم على حصول الكل واما تاثير النفس في الهيئة وجسمها فيتوقف
ايضا على قوى قائمة بتلك الة فيكون لمشاركة وضع بين تلك القوى والة كما تقرر
ان تاثير النفس لا يكون الا بالالة ولهذا احال الشارح لكن النفس انما جعلت
خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث حال على الاطلاق فقد ظهر ان الصورة
انما تفعل لمشاركة الوضع   الخ وحين تبين ان علة ليست الجسم ولا النفس
اقول لم يتبين فيما مر الا ان النفس لا يكون معلولا اذ لا حين يصدر عنه اول الاجسام
بناء على ان فعله يتوقف على الجسم فيلزم الدور واما انها بعد ان تفارقها ومتعلق بها
فلا يجوز ان يصدر عنها الجسم فلم يتبين فلا يصح قوله فاذا ثبت ان كل جسم لا يكون
علته الا العقل ولعل مراده انه تبين ان تاثير النفس انما يكون لمشاركة وضع
بين جسمها وبين ما تؤثر فيه فلو صدر عنها جسم وصدور الكل مسبوق بصدور اجزائه
فيلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم والصورة قبل الجسم لم يكن لها وضع بينها
وبين غيرها اصلا لكن لو كان مراده ذلك ينبغي ان يذكر النفس مع الصورة
والهيولى ونقول ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم لا يجوز ان يكون الهيولى
والصورة ولا النفس ولم يفعل كذلك بل ذكر النفس مع الجسم والواجب والاولى فيه
هنا   الخ وهذا الكلام من الشارح تصريح بان في الخارج امرين مبهمة وجودا
اقول معنى قول الشارح مبهمة من حيث الوجود تابع لذلك الوجود وان تعلقه المبهمة

في نفس الامر بعد وجودها وان كان بحسب العقل الامر بالعكس الى الاول فلما تقرر
في المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه والثبوت هو الوجود
فكون الانسان انسانا متفرع على كونه موجودا في نفس الامر واما الثاني فلان عند
اعتبار العقل كان الامر بالعكس ان للعقل تصور الماهية معراة عن جميع ما يغايرها
ثم يصفها بالصفات من الوجود وغيره وذلك لان الماهية من حيث هي ليست
الا هي وهذا مذهب بعض له من افاضل المتاخرين وكلام الشيخ ظ الانطباق عليه
وعلى هذا لا يرد ما اورد لان القول بكون الشيء انسانا متاخر عن كونه موجودا
بحسب نفس الامر لا يقتضي مغايرة الانسانية الموجود في الخارج العيني ولو كان
المراد بالخارج الخارج العيني نقول قد صرح الشيخ بعدم الطبع لا بشرط شيء كالجنس
على الطبيعة بشرط شيء كالنوع مع تصريحه في مواضع باتحادهما خارجا وذلك على ان
يكون التعدد الذاتي راجعا الى الاحقيقة ظ وقد عرفت استفادة هذا المعنى
من كلام الشيخ في هذا الكتاب اذ جوز ان يكون وجودا واحدا وكان احد الطبيعتين
به احق من الاخر والحاصل ان التغاير بالاعتبار يكفي التعدد الذاتي الخ واما
ان الامكان والوجوب معه في الثانية فعم مستفيض الى اول ليس الامكان والوجوب
كيفية لنسبة الوجود الثابت الماهية بالفعل الى الماهية حتى تتأخر عن الوجود اي ثبوته
للماهية وكذا الوجوب والحاصل ان ليس المراد كون مفهوم الامكان والوجوب
مع الوجود حتى يقال انهما متاخر عن الوجود فكيف كانا معه في المرتبة بل المراد اتصاف
الماهية بهما لا وجودهما في العقل بدون كونهما حصة الماهية وكون ذلك متاخرا
عن الاتصاف بالوجود غير ظ نعم يتوهم انهما بهذا الاعتبار متقدمان على الوجود واما الامكان
فلما تقرر فيما سبق على الافتقار والافتقار متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود
واما الوجوب فلما تحقق ان الشيء ما لم يجب لم يوجد هذا واما توجيه جعل التعقل

تارة

تارة في ثالثة المراتب وتارة في ثانية المراتب فنقول ان الصفات تنقسم قسمين احدهما
ما يكون تابعا لنفس الماهية دون بعض ذواتها تابعيتها للموجود الا من جهة ان الماهية
تصف تابعة للموجود والامكان والوجوب من هذا القبيل اذ لا توقف لهما على الوجود
بل توقفهما على الماهية الموصوفة بهما وثانيهما ما يكون تابعا للموجود وتابعيتها للماهية لو كانت
فانما هي على تقدير كون الوجود تابعا للماهية والتعقل والعلم من هذا القبيل فعلى تقدير جعل
المرتبة الاولى الموجود وقع التعقل مع نفس الماهية في المرتبة الثانية والوجوب والامكان
التابعان للماهية وقعا في المرتبة الثالثة على تقدير جعل المرتبة الاولى للماهية كان الامر بعكس
هذا فان قلت التعقل صفة زائدة على الذات على ما مر وسيشير اليه الشارح واما
تعقل الغير فيمكن ان يقال تعقل العقل المبدأ الاول بالعلم الحضوري فيكفي فيه حضور
الواجب ووجود العقل وذلك لا يتوقف على ارتسام صورة حتى يتاخر عن الماهية
الموصوفة بها والحاصل ان تعقل العقل المبدأ الاول لا يتوقف على امر متاخر عن
وجود المبدأ او وجوده بل لا توقف له الا عليها فلا يلزم تاخره عن المرتبة الثانية
فان قلت الوجوب والامكان كما كان صفة للماهية الموجودة ايضا على ما صرح به الشارح
فلا بد من تاخرهما ايضا قلت الكلام في الوجوب والامكان الذي من صفة الامكان
بالقياس الى الوجود او نقول الفعل اتصاف الوجود بهما بالعرض وموصوفهما الحقيقي
نفس الماهية وبما قررنا وحققنا يظهر لك التمييز بين الصحيح والفاسد مما ذكره
صاحب المحاكمات عند قوله والانسب ان يحمل الخ ليس كذلك بل على انفسهما
كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع نفسه على انه منقوض بالاعتبارات التي
في العقل اقول لا يخفى على احد ان توقف الشيء على الاضافة والنسبة بها باعتبار
ان الخارج او نفس الامر ظرف نفسها او باعتبار ان الخارج او نفس الامر ظرف
وجودها فعلى الثاني لا شك في توقفها على الطرفين ضرورة توقف وجود النسبة على وجود الطرفين

وعلى الاول فلكانه يتوقف على وجود المنسوب اليه بالضرورة فى طرف الاتصاف
اما وجود المنسوب فيقتضيه ايضا لكن لا يلزم ان يكون فى طرف الاتصاف وهذا ما صرح
به الشيخ فى الهيات الشفا عند بيان ان المحرك عنه لا يكون معه وما مطلقا يقتضى
وجود امر اخر غير المبدأ الاول مع ان حال ايجاد الصادر الاول لم يتحقق امر غير الذات
وغيره اما عدم المانع والتوقف عليه باعتبار ان الخارج مثلا ظرف نفسه لكون الخارج
ظرف نفس العدم لا يقتضى كون شئ ما موجودا هذا فى الاضافة واما فى السلب
فقد ذكر بعض المحققين ان ليس مرادهم العدم الصرف والنفى المحض لانه لا يوجب
تكثرا فى ذات الفاعل بل ما يكون عدم لمتكرر ح يقتضى وجود المسلوب بالقوة
ان قوه وجوده يقتضى امرا موجودا والحال انه ح لم يكن موجودا غير المبدأ وذلك
الصادر اذ الكلام فى الصادر الاول وح لم يوجد بعد شئ اخر سوى ذات المبدأ
وذلك الصادر لا فى الخارج وهو ظ ولا فى الذهن لان عين الذات لا يتكثر فى ذاته
لا باعتبار الخبر ولا باعتبار الوصف واما الجواب عن النقض بالاعتبارات فى العقل
فهو ان صفات العقل ليست عين ذاته البتة فيمكن ان يكون طرف الاضافة
موجودا فى العقل بوجود علمى والحاصل يجوز ان يكون طرفا الاضافة موجودين فى الخارج
على هذا التقدير وكان احدهما المبدأ الاول والاخر العقل بخلاف ما اذا كان العلة
الواجب تعالى اذ لا يكون فى الخارج اصلا الح وفيه نظر لانا لا نم ان كل عقل لو صدر
فانوقه اقول الجواب عنه ظ اذ العلة البعيدة ليس لها مدخلية مغايرة فى المعلول بوجه
من الوجوه والمعتبر فى الابداع نفى مدخلية غير الفاعل فى تاثير الفاعل لا نفى مدخلية غير الفاعل
فى ايجاد الفاعل الاول نعم يمكن ان يقال قد مر ان غير الفاعل ايجاد العقل الاول
العقل الثانى بواسطة الوجوب بالغير او تعلقه لذات المبدأ الاول فلم يكن المغاير
غير موقوف على غير الفاعل وهو المعتبر فى الابداع كلى معنييه من تفسيره اللهم الا ان يخص

الغير بالوجود الخارج فتامل الشارح فيجب ان يكون لمقتضى تلك الطبيعة تاثير فى الوجود
المادة اراد لمقتضى تلك الطبيعة بحركة المستديرة وفيه اشارة ان حركة السماويات
مادة العنصريات وانما كان كذلك لان نفس الطبيعة الجامعة امر ثابت غير متجدد
الاحوال فلا يكون كافية فى اسناد امر غير ثابت متجدد الاحوال الى امر ثابت
غير متجدد كالعقل ثم لما كان علوم العقل علوما فعلية سببا لوجود معلوماتها
فى الخارج عنايته لها كان ارتسام صور العالم الاسفل فى العقل على سبيل التفصيل
كان ارتسام عين تلك الصور فى المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها
الشارح فلا يجب ان يختص مادة دون مادة الا لامر اخر يرجع اليها وهو الاستعداد
اقول هذا الكلام يقتضى ان يكون حصول الاستعدادات المختلفة يرجع للمادة
للاختلاف فى تاثير المؤثر فيها وما ذكره سابقا عليه يقتضى عكسه ورد ذلك حيث
قال اذا اختص المادة بتاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصرى
او بواسطة منه يجعلها على استعداد خاص لعدم العام والجواب ان يحصل
كل وقبل كل استعداد تام جديد استعداد وتاثير حادث بتاثير جديد وهكذا
وهم يتزمون مثل هذا التسلسل يصح صدور الحادث عن محل على امر مرارا
الشارح فصار من حقها ان يقتضى الصورة المهواته عليها الفرق
بين الاستعداد والاستحقاق ان الاستعداد لا يجامع الفعل بناء على ان القرب
والبعد لا يجامع الفعل والوصول وهو الفعل بخلاف الاستحقاق فانه يجامع الفعل
ويبقى معه والصه الاستعداد جعلوه من اقسام الكيف وقالوا بوجوده فى الخارج
بخلاف الاستحقاق فتامل الشارح تعالى ان ذلك ليس بسديد عند التفتيش لانه
يقتضى ان يكون الموجود اولا الجسم الح اقول فيه نظر اما اولا فلان ذلك منقوض
بما مر من حيث قال الشارح فان العقل المذكور هو الذى يقتضى عنه بمعاونة الحركات كما

السماوية فيها رسم صور العالم الاسفل فان ذلك تصريح في مدخلية السماوية في وجود المادة
فلابد من زمان لم تكن المادة موجودة لعدم الحركة عليها فيلزم حدوث المادة وكذا ينتقض
بما مر من ان اسخان الشمس وغيرها صار سببا لفيضان الصورة السارية على المادة
العنصرية ثم تحصل منها المركبات وذلك المركبات كالانواع المتوالدة التي لا يتحقق فرد منها
الا من بني نوع قديم وقد صرحوا بذلك مع ان اسخان الشمس كان متقدما عليها بالزمان
اذ اسخان الشمس انما كان بالتدريج لانه حركة الجسم العنصري من باب الكيف وكذا ينتقض
بالمزاج الحاصل من المركبات لان المزاج انما تحصل بالحركة الكيفية على ما مر جوابه وهو متقدم
على المركب فيتقدم على الانواع المتوالدة واما ثانيا فبطو وهو ان اللازم مما ذكر خلو المادة
عن كل صورة متشخصة لا خلوها عن جميع الصور والحاصل ان المادة في كل زمان مصورة
بصورة مسبوقة بحركة مخصوصة وقبل تلك الحركة المخصوصة والصورة المعينة صورة
اخرى وحركة كانت سببا لفيضان تلك الصور وهكذا وكذا امثلة حتى الاوّلا الاله
فرق عندهم بين المبدأ الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط الالة والمادة
عنها اقول نفي الفعل بتوسط الالة كالبدن بالقياس الى النفس ظاهر عنها واما نفي
تأثيرها في المادة باضافة الصورة عليها فلا دليل عليه ونفي توقف فعل العقل
على المادة على ذكروا في الفرق بين النفس والمادة بهذا المعنى اي بمعنى ان فعل العقل
لا يتوقف على الالة لان فعله لا يكون موقوفا على المادة اصلا كيف وفيضان جميع الصور
على المواد بل فيضان اكثر الاعراض على الموضوعات انما هو من العقل عندهم ولهذا سموه
بواهب الصور ومن المعلوم ان العقل في هذا التأثير كما كان علة فاعلة كانت المادة
علة قابلة وقد مر ذلك في هذا البحث بعينه وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام في الجواب
من ان فعله تعالى ليس بالمادة محل نظر نعم كونه ليس بالالة مسلم والحاصل انه فرق بين كون
المادة آلة للعقل وواسطة في حصول تأثير الفاعل الى منفعله وبين كونها علة قابلة

محلا

محلا للتأثير والمنفي عن الواجب والعقل هو الاول والمثبت في السوال هو الثاني
فلا منافاة الخ هذا ممنوع فان العقول لا يتوقف جميع افعالها على المادة بخلاف
النفوس اقول قد مر ما يعني به مع ذلك فلا نعيده وتحصيله ان النفس قد يفعل
لا بتسبب الالة وجعلوا كثيرا من المعجزات والكرامات من هذا القبيل والصحة
تظهر بآثار النفوس المجردة عن الابدان كما يشاهد اهل الزيارات للمقابر
وذوات النفوس القدسية ومعلوم ان ذلك ليس باستعانة الالة والبدن
بل النفس اكثر افعالها بالالة بخلاف العقل والصد ذكر الشيخ في المقالة التاسعة
من الالهيات الشفاء النفس التي العقل والنفس كلاما هذه العبارة وان كان
مفارقا ليس جرم جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى
نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل وجه ويسمى عقلا انتهى ولا يخفى ان هذا
الكلام يدل على ان العقل لا يتوقف ذاته ولا فعله على المادة اصلا بل الجواب الحق
ما تحقق من الفرق بين كون المادة الة وبين كونها قابلة اقول وكذا يرد على قوله
واما المبدأ الاول فلا واسطة عنه وبين اول معلولاته وان لم يكن اول اذ ليس
كلام الامام في الصادر الاول بل قال ان ما تنسبونها انتم الى العقل لم يكن منسوبة
الى الواجب تعالى بسبب اختلاف القوابل واستعداداتها في ذكره ذهول عن
مذهب الامام اقول بل الجواب عنه ما حققه الشارح من ان ليس مرادهم
ان العقل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل الحقيقي هو الله تعالى وما سواه من قبيل
الشروط الا ان يقال مقصد السائل ان لا حاجة الى وساطة العقل اصلا بل يكفي
الواجب مع تلك القوابل المختلفة الاستعدادات وجود الصور والقوى مباشرة
الخ وان اراد صدورها عن فاعل واحد مطلقا الخ اقول ممكن ان يقال اختلاف
نفس القابل لا يقتضي اختلاف المعقولات الصادرة من ذلك الواحد ما لم يكن

تلك العوامل سببا لاختلاف حيثيات متكثرة في الفاعل فان الفاعل من حيث مقارنته
للقابل المعين مغاير لنفسه من حيث مقارنته للقابل المعين الاخر بهذا وان حصر
ان ذلك يعطي تغاير الحيثيات الاعتبارية ومثل هذه الحيثيات غير ممتنع واما اعتراضه
الاخر فجوابه ان الشارح لم يحكم بالجزم بان صدور تلك الصور عن العقل الاخر بل ذكر ذلك
على سبيل الاولى والاخلق وقد مر نظيره مرارا والله اعلم بالصواب الح
الاشرف في مراتب البدو بازاء الاخس في مراتب العود اقول اما ذكره وان كان
يلايمه لفظ العود والعدد هنا على ان ابتداء البدو من الاشرف وابتداء العدد من الاخس
وكذا يلايمه قول الشارح فيما بعد لما كانت النفس الناطقة واقع اخر مراتب العدد ولكن
لا يلايمه قول الشارح ههنا حيث قال منتهيه من الجانبين الى الهيولى فانه يقتضي ان
يكون الاشرف من جانب البدو في مقابل الاشرف من مراتب العدد ولا يخفى عليك
ان كل واحد من الاعتبارين جائز الح وذلك مع انه غير منطبق على المتن مستدرك
في الاستدلال اقول نسخ المتن ههنا مختلفة ففي اكثر النسخ وقع هكذا بل يكون باقيا بما هو
مستفيد الوجود من الجواهر الباقية فظاهر ان المراد به الكمالات الدائمة اي الصور المعقولة
ومدار الشرح على هذه النسخة على ما يظهر من نقلها حيث قال دائم معقول بقوله بل يكون
باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وفي بعضها هكذا بل يكون باقيا بما هو مبدا
الوجود من الجواهر العقلية والظاهر ان مدار شرح الامام على هذه النسخة ولعل صاحب المحاكمات
نظر الى هذا النسخ على ما اشار اليها حكم بعدم انطباق الشرح على المتن وبالاستدراك
والا فلم يكن على النسخ الاولى على ما وقعت في نسخ الشارح ولعلها مخالف للمتن والاستدراك
اصلا واما قوله فان عدم الاحتياج في الكمالات الاولية غير مفهوم من كونه ذات آلة في الجسم
فجوابه ان عدم الاحتياج في الكمالات مطلقا وان لم يفهم من كونها ذات آلة في الجسم
لكن عدم الاحتياج في الكمالات الذاتية يفهم من كونها ذات آلة في الجسم لان الكمالات

الدائمة ما لم يكن بالآلة فاذا كان النفس ذات آلة في الجسم وعلاقتها بالجسم من حيث انه
الفها فالم به يعني الكمالات التي لا يحتاج فيها الى الآلة لا يحتاج الى الجسم وهو ظ
وقال الشارح قد سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن فالآن
كرر ذلك اقول قد سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن مع
تعقلاتها على ما يدل عليه النسخ الاخرى والذي ذكره الآن بعض ما سلف وهو بقاء
التعقلات واراد بزيادة الفائدة ان التعقلات مر فيما سلف تجرد ان النفس
في التعقل غير محتاج الى الآلة وههنا قد كرر ذلك وزاد عليه ان النفس قد استفادت
ملكة الاتصال بالعقل فلا يضرها فقدان الآلات ولا يخفى ان كلام الشارح ظ
الانطباق على ما قررنا وجه لا يرد عليه ما ذكره بقوله اقول الح ولعل الباعث له
على حمل كلام الشارح ههنا على انه جعل الدعوى بقاء النفس مع التعقلات تولد الشارح
لا يضرها في بقائها ولا في بقائها على كمالاتها الذاتية وهذا وهم من كلامه لان
هذا ان ذكر في ذيل الفائدة الزائدة ولو كان الامر كما زعمه لينبغي ان يذكره في ذيل قوله
مكرر الا سلف فالوجه ان هذا الكلام من الشارح وقع استطرادا والا وجه البقاء
الكمالات والغرض منه على ما ذكرنا انه لم يتعرض له في الاستدلال بل انما استدل
على بقاء الكمالات فقط فتامل الح لكن قوله وليس اذا كان لعرض لها الح اقول
معنى كلام الشيخ هذا انه لا يدل كون قوة التعقل تختل باختلال الآلة على ان يكون
التعقل لا بنفسها بل بالآلة والحاصل ان استثناء عين التالي وهو ان قوة التعقل
تختل باختلال الآلة على ما قرره صاحب المحاكمات نعم وقد عبر عنه الشيخ بقوله يعرض لها
مع كلال الآلة لا ينتج للمستلزم عين المقدم وهو كون التعقل بالآلة وقد عبر عنه
الشيخ بقوله لا يكون لها فاعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره ان استثناء
عين التالي لا ينتج عين المقدم وكلام الشارح ناظر الى هذا القول وكان تقرير فان

حاصل قوله لو كان عدم كمال التعقل بعقلها الخ لو كان سببا الرأى مبنى لنقيض المقدم كان
استثناء نقيض التالى منتجا لنقيض المقدم وكان الجواب بعينه وبما ذكرنا ظهر اندفاع الاضطراب
عن كلام الشيخ وعدم الانطباق على المتن من كلام الشارح على ان كلام الشارح لما كان موافقا
لقوله وليس اذا كان تعرض لها مع كمال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها
وان هذا القول غير ملايم للقول الآخر من المتن فلا وجه للايراد عليه لان الحيوانى
اقول ليس المراد بالقوى الحيوانية القوى القائمة بالارواح من المدركة والمحركة لانها
كمالات ثانية وقد فسرها الشارح بالكمال الاول بل المراد بها الفصل المقوم للحيوان اذ ما هو
مبدأ فصلى من حيث هو مبدأ فصلى وليس شئ فيها بعرض بل كان جواهر داخلا فى حقيقة
الحيوان وقد تقرر فى موضعه ان الجزء لا يكون مختلف الحصول بالزيادة والنقصان
وغيرهما بالقياس الى ما هو جزؤه وقد يخص الدعوى بالجزء المحمول فيقال الذاتى ليس مقولا
بالتشكيك الخ لم لا يجوز هذا الاعتبار فى الكمال الثانى اقول الكمال الاول لما لم يختلف
بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه حدا واحدا لا يختلف الصور واما الكمال الثانى فلما كان
لم يختلف زيادة ونقصا ما كان المعتبر فيه مختلفا لان وحدة المعلول واختلافه تابع
لوحدة العلة واختلافها وبالجملة القوة الحالة فى الجسم تابعة له فى الزيادة والنقصان
وفى الشدة والضعف نعم لا يختص الضعف لعلته واما انها لم تضعف الجسم فغير
مقبول للتامل الخ واللازم من هذه الحجة ليس الا ان النفس ليست قوة بدنية
اقول فيه نظر لان هذا اللازم من الحجة لان المراد من الآلة الغنية عنها النفس فى تعقلها
هى الجسمانية والآلة فى التعقل اذا كانت جسمانية ويحصل لها الكلال يكون الا فاعل
يحصل ضعف وفتور فى العقل بالحالة وان كان العاقل مجردة والى مثل ذلك
اشار الشارح حيث قال لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من الفكرة التى
هى قوة بدنية فقد يضعف عن التعقل لا لذاتها لكن يضعف معاونها الخ والمط

ليس

ليس الا ان تعقلها فى الجملة بلا واسطة الآلة اقول فيه بحث اما اولا فلان الغرض
من اثبات كون التعقل ليس بالآلة الجسمانية بقاء تعقلات النفس حين التجرد عن
البدن والآلة ليس المقصد بقاء بعض تعقلات النفس بل المقصد ان جميع كمالاتها
الذاتية لها باقية معها ولهذا قال فى صدر النمط يريد ان يبين فى هذا النمط
وجوب بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع ما تقرر فيها من
المعقولات وقال الشيخ بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية
فان كلمة ما فى الموضعين تورث العموم فان قلت اذا ثبت ان بعض تعقلاتها
ليس بالآلة يثبت ان الكل ليس بها اذ يعلم بالوجدان عدم الفرق بين تعقله هذا
وتعقله فى ذلك قلت بعد تسليم صحة ما ذكرت كان هذا تقريرا آخر فى الجواب واما ثانيا
فلان حاصل اعتراض الامام لم يندفع بهذا اصلا لانه لم يجعل الجسم آلة فى تعقل النفس
بل جعله شرطا فى تعقلها وح يمكن ان يقال على تقدير كون النفس مجردة ان يكون
تعقلها مشروطا بتعلقها بالبدن لا على ان يكون آلة حقيقة حتى لا يتوجه ان الآلة
لا يتصور واسطة بين المدركة وبين نفسها وادراكاتها او بين المدركة ونفس المدركة
بل على ان يكون تعقلها لنفسها مثلا مشروطا بتعلقها بالبدن لا بد لنفى ذلك
من دليل فتامل الخ الى قوله اذ لا يحل التعقل قد يكون وقد لا يكون وان ظهر
صحة الشرطية وكان ترتيب المتصلة المركبة من الجزئين على المقدم الا ان ذكر كون التعقل
ح بالصورة المستمرة الخ الى قوله او لا يحل التعقل لبيان كيفية ترتب التالى المذكور
على المقدم وتفصيله ان اى جزء من جزئى المتصلة المذكورة كيف يتحقق وعلى
اى تقدير يقع وانت اذا تاملت علمت ان هذا الكلام من الشيخ فى تقريره
الحجة لا يكون الا كذلك الخ هذا هو المنطبق على ما فى الكتاب اقول هذا غير منطبق
على المتن ويشتمل على الاستدراك الحجة اما الاول فلان الشيخ اثبت التغاير

من الصور بان بان احدهما مجردة والاخرى مستمرة والتغاير بينهما في هذا التوجيه
ومع اخذ شقي الترديد وكان مفروضا لا مثبتا بالدليل واما التح فلان على هذا التوجيه
كان قول الشيخ فان استانفت الى قوله فهو غير الصورة التي لم تزل الخ مادته
لمادته بالعدد مستدرك ما بالرجوع الى الجوهر فليتامل فيه الخ اللهم الا ان يقال انه
اخرى وذلك بحمل الجسم على الصورة الجسمية والاولى فيه نظر بعد اما اولا فلا يجوز ان
يكون محل القوة العاقلة هو الجسم المركب من المادة والصورة فعلى التقدير يلزم
الصورة الجسمية اما لزم حلول احدى الصورتين وهي العقلية في المجموع المركب
والاخرى في المادة فقد تجتمعان في محل واحد واما ثانيا فلان احدى الصورتين موجودة
بوجود ظلي والاخرى موجودة بوجود هو وجود عيني فيحصل الامتياز واجتماع المثلين
انما يستحيل بعد الامتياز بين الاثنين حتى اذا حصل الامتياز فلا استحالة فيه فتامل
الخ واما قوله على ان الشيء المعقولة فهو جواب سؤال اخر لا يخفى على العارف
بصناعة الكلام ان ذكر العلاوة بعد الجواب عن الايراد اشارة الى جواب اخر
وحمله على جواب سؤال مقدر لا يحتمل اسلوب الكلام اصلا والظاهر انه جواب اخر بعد
ان يقال حصول العقلية اعتباران من حيث انه صورة حالة في النفس وبهذا الاعتبار
يكون علما وعرضا وبانها من حيث هي لا بشرط شيء وبهذا الاعتبار يكون معلوما
وجوهرا ومعلوم انها ماخوذة بالاعتبار الاول مغايرة للماهية لنفسها ماخوذة بالاعتبار
الثاني كما ان الشيء من حيث انه شيء له حقيقة هي الانسان مع وصف الشيء مغايرة
لحقيقته من حيث انه انسان فالصورة العقلية من حيث انها عرض مغايرة لحقيقة
لنفسها من حيث انها جوهر وكما انها بالاعتبار الاول موجودة في العقل فلا شك انها
بالاعتبار الثاني موجودة فيه ايضا فيلزم اجتماع المثلين مع تسليم ان العرض مخالف للجوهر
من حيث هو عرض وجوهر بالماهية وهذا هو المراد من قولهم على مذهب التحقيق وهو

حصول

حصول الشيء الماهية في العقل كان التغاير بين العلم والمعلوم بالاعتبار لان العلم
من حيث انه علم وعرض يتحد بالماهية مع المعلوم الذي هو جوهر من حيث انه معلوم فتامل
جدا فانه من غوامض الشرح الخ لكن ههنا شيء اخر وهو ان الصورة الاخرى
ليست حالة في محل القوة العاقلة بل هي محلها على ما ذكره الامام اقول كلام الشارح
المحقق مبني على ان جعل المعقول الصورة الجسمية حتى لزم اجتماع المثلين في محل واحد على ما
ذكره صاحب المحاكمات ولهذا عبر عنهما بلفظ الصورة ولو كان المعقول هو الجسم المركب
من الهيولى والصورة لعبر عنه بالجسم لا بالصورة واما ان هذا لم يطابق ما ذكره الامام
فنقول ادى الشرح في هذا الى تخطئة الامام في جعل المعقول هو الجسم فهذا منه لعدم الامام
حقيقة لم يجعل المعقول هو الصورة الجسمية بل جعل الجسم على ما هو الظاهر من كلامه والظ
ان محل القوة العاقلة هو الجسم دون الصورة الجسمية لو قال الحاكم لعل محلها هو الصورة
الجسمية لا يلزم حلول المثلين في محل بل حلول احد المثلين في الاخر فنقول قد صرح الشارح
بان المراد بالحلول ههنا المقارنة فلا شك في ان الصورة الحالة في القوة العاقلة
الحالة في الصورة الجسمية الحالة في الهيولى والصورة الاخرى التي هي حالة فيها فلزم اجتماع
المثلين في محل واحد اقول نعم يرد على كلام الشارح ان ما يلزم امتناعه هو حلول المثلين
في محل واحد حقيقة لا مجرد مقارنتهما في الثالث اذ لا ريب ان الاشياء بالكلية كيف لا
وقد يقال انما هو باعتبار المحل القريب وذلك يكفي للامتياز ولو سلم ان المراد بالحلول
مجرد المقارنة فلا شك ان مقارنة الصورة العقلية للقوة العاقلة مقارنة قريبة
ولمحل الصورة الاخرى مقارنة بعيدة ومقارنة الصورة الاخرى لمحلها مقارنة
قريبة وبهذا القدر يتحقق الامتياز فان المقارن القريب لاحدى الصورتين
غير المقارن للاخرى الخ والحال حال الصواب هذا انما يصح اذا اريد
بالمحل ما هو اعم من المحل الحقيقي والمحل بالعرض فان محل المحل ليس محلا للحال حقيقة

بل انما يقال له محل بعدله ومحل بالعرض له الا ترى ان السرعة الحالة في الحركة الحالة
في الجسم ليست حالة حقيقة في الجسم اذ ليست نعتاً له حقيقة بل انما هي نعت للحركة ولا شك
ان الكلام فيما هو محل للشئ حقيقة اذ الممتنع اجتماع المثلين فيما هو محل لهما حقيقة اذ لو كان
المحل محل احدهما حقيقة دون الاخر لتحصل الامتياز ثم هذا الكلام من الشارح
وهو ان المراد من الحلول ههنا هو المقارنة اشارة منه الى ان الصورة العقلية
ليست لها حلول وقيام بالنسبة الى الذهن بل هي حالة فيه لا قائمة به دون ما
بين القيام بالشئ والحصول فيه ولهذا لم يتصف الذهن بالاشياء المتحصلة فيه قال الشارح
الخ واجيب بان الدائم هو العلم لها لا ملاحظتها حاصلة فرق ما بين العلم
والملاحظة بمعنى الالتفات من الى ذلك الشئ فان الامور المذهول عنها
المخزونة صورها في الخزانة معلومة وموجودة في الذهن مع ان النفس لم تكن تحسها
الا بهذا الكلي لان الشئ ما لم تحصل في القوة المدركة وان لم يتحقق الالتفات النفس
اليه هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري فيكفي فيه حضور المعلوم عند العالم ووجوده
عنده وبعضهم الشرط الالتفات من النفس اليه فالبطل الذي اورده صاحب المحاكمات
بالحد اليه الخ فيه ليس هذا الاستدلال الاحتجاج عليه كما صرح به الامام اولا ظاهره
انه ايراد على الشارح حيث قال هذا استدلال احتجاج الذي ذكره في المقام اعادة
اكمال الكلام على ما ذكره لانه قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا له اي بعقل
ذاته نتيجة الحجة المذكورة ليس استدلالاً خاصة بحجة فاسد الحجة التي عاد اليها في سائر
المطامن قوله ولانه اصل فليس يكون مركبا الخ وليس مراده ان هذا استدلال الاحتجاج
على الاطلاق كيف وهو قد صرح في اول الفصل بانه قد سبق الحجة عليه
الخ الثاني ان قوة الفساد وفعليه البقاء امرين مختلفين اقول لا يخفى عليك ان
اختلاف المحل والموضوع لا يلزم من مجرد المغايرة بين الامرين بل انما يلزم من التقابل

بين الامرين

بين الامرين فلا يصح التفريع المذكور في الشرح بقوله فان هما الامرين متقابلين
والعدم لزوم هذا الايراد اللازم على جعل الفاء للتفريع عدل صاحب المحاكمات
عن الفاء وحملها على مجرد التعقيب واشار اليه بلفظ الشارح وصرح بانه لم يذكر عليه
دليلا اذ لو كان متفرعا على ما سبق لو كان دليله مذكور الخ وربما
يستدل عليه بان محل قوة الفساد هو بعينه موصوف بالفساد اقول فيه بحث
اذ سياتي في جواب السؤال الذي سيذكره ان محل قوة الفساد الصور
والاعراض هو المواد والموضوعات في ذلك لان المراد من الفساد ههنا
زوال الوجود عن الشئ الذي هو المادة لا زوال وجوده في نفسه الخ
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الشارح اول هذا النظر وارد على هذا التقدير وما سيجي
في جواب السؤال الذي يذكره سيأتي في هذا وهو كون محل قوة الفساد هو بعينه
موصوف بالفساد واذ تحقق هناك ان محل قوة فساد الصور والاعراض المواد
والموضوعات دون انفسها الموصوفة بالفساد والصواب ان يقال في تقرير
كون محل قوة الفساد مغاير المحل البقاء ان حدوث الفساد والعدم لحدوث
الوجود مسبوق بالامكان الاستعدادي فلم يكن قائما بنفس ذلك الشئ الفاسد
فلا بد ان يكون قائما بمتعلق ذلك الشئ وهو ما ذكره ونحو سيدفع جميع ما ذكر ويبقى
الكلام في ثبوت هذا الامكان فتامل الخ لا يقال قيام النفس بالذات
من الضروريات لا يمكن منعه اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة ان السؤال المذكور
لم يندفع بهذا لان السؤال المذكور ايراد على الدليل الذي سبق من الشرح
واشار اليه بقوله بما مر وما ذكره دليل اخر مستقل فتامل الخ لا يقال لا نم
انه يلزم من كونه بسيطا عن حال ان يكون قائما بذاته لم لا يجوز الهيولى لا تقوم الا بما
تحل فيه وح لا يلزم ان يكون للبقاء اقول فيه نظر لان القيام بالذات المعتبر في النفس

ان لا يكون قائما بمحل اصلا الا ان يكون قائما بمحل جسمانى ولا ان لا يتقوم بشئ
اصلا كيف والممكن لا بد ان يتقوم بالعلة لا محالة بل نقول لا معنى للنفس الا جوهر مجرد
عن المادة وانما يقصر الينا فعلا وهذا هو المعنى المستفاد من تقسيم الجوهر الى اقسامه
ولم يؤخذ فى تعريفه عدم قيامه بالمحل مطلقا وان كان مجردا ولا انه غير متقوم بالحال
اصلا بل يكفى كونه غير جسم ولا جسمانى وان كان فى الواقع كذلك الخ فلو اقتضى
حصول الف واليكن لا يسعف بها قوله يرد على الشارح مواخذة بعضها
ان الاصل فى المشهور بمعنى البسيط على ما يشعر به قول الشيخ ههنا فان احدث
لا على انها اصل بل كالمركب ولم يقل بل المركب او الحال فالحق ان يحمل عليه موافقا للمشهور
مطابقا لمتن الكتاب حتى يتوجه النقض بالصور والاعراض على ما اورده الشيخ وعلى ما
قرره الشارح لا وجه لورود النقض اصلا لعم تقرير الدليل بعد جواب النقض بما ذكره الشارح
الخ فاما انه متحرك لحركتها فى الكيف او لتخصيص الحركة بالحركة فى الكيف مع ان الكلام فى
زوال الصورة وحدوث صورة اخرى يشهد اللهم الا ان يقال عند زوال الصورة
وحدوث صورة اخرى يزول كيفية ويحدث كيفية اخرى وهو المراد بالحركة فى الكيف
الخ ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقوم قوة فساد الصورة المعينة بمحلها الا ان
الكلام على فرض زوال الصورة وفسادها فاذا كانت معينة بمحلها يرتفع فسادها بمحلها ايضا
لكن محلها اصل لا يقبل الفساد على ما ثبت لانا نقول عند زوال الصورة يحدث
صورة بدلها ودوام الهيولى المجردة باحدى صورة من هذه الصورة كما فى الصور الجسمية
اقول لو ثبت ان محل قوة الفساد لا يكون الا جسما او جسمانيا يكفى فى دفع كلام
الامام بل يكفى فى اصل الدعوى ولا حاجة الى الترددات التى ذكرها وابطال
الشقوق المذكورة فيها والصواب ان يدفع اعتراض الامام بما اشرنا اليه
وهو انه لو كانت النفس مركبة من حال ومحل يكون ذلك المحل عاقلا لانه قائم بنفسه

اى لا المحل وقد ثبت فى النمط الثالث ان كل جوهر مجرد غير قائم بمحل عاقل وانه ليس
تعقل لان كما لا انه موقوفة على البدن فيكون بعيدا وقد فرض جزئيتها هذا خلف
ولا حاجة الى ابطال ان يقومه ووجوده بالمحال الثابت كونه بعيدا لان القيام
بالذات اللازم فى كون المجرد عاقلا عدم قيامه بالمحل لا عدمه لعدم الغير مطلقا
ضرورة تقوم الممكن بالعلة فتامل الخ اما ذهبوا الى عدم النفس لاجل انهم
ما قرروا من امكان الحدوث وامكان العدم من يستدعى المادة اقول نهاية الكلام
يدل على ان مدار الدفاع دليلهم والجواب عنه بما ذكره من الفرق بين امكان الحدوث
وامكان الفساد فى ان امكان الحدوث يستدعى المادة وامكان الفساد لا يستدعى
وذلك كما ترى كيف ومدار الدليل المذكور على عدم فساد النفس على ما مر على ان
امكان الفساد كامكان الحدوث يستدعى المادة بل الجواب المطابق لاصولهم
ان يقال البدن جاز ان يكون محل امكان حدوث النفس ولا يجوز ان يكون محلا
لامكان فسادها على ما ذكره الشارح مشروطا اما انه على تقدير حدوث النفس
يكون النفس ذات مادة فجوابه لا محذور فى كون النفس ذات مادة غير قائمة بها
ولا حاجة له فيها بل لها علاقة معها علاقة التدبير والتصرف فمنشأ قولهم بعدم
النفس على ما قررنا توهمهم ان امكان الحدوث لا بد ان يقوم بما هو مادة الحادث
كما ان امكان الفساد كذلك ولما لم يكن للنفس مادة يقوم بها امكان فسادها
كذلك لا يجوز ان يكون لها مادة يقوم بها امكان حدوثها والجواب ان النفس
ذات مادة بالمعنى الاعم وهى المادة وان لم يصلح ان يكون محل امكان الفساد
ولا بها بهذا الاعتبار كانت مباينا لها اجنبيا عنها يصلح ان يكون محل امكان الحدوث
على ما قرره الشارح الخ وهو لا يستلزم احتياجها فى فعلها فى زمان التعلق الى البدن
فان قلت لو سلم احتياجها فى زمان التعلق الى البدن فى فعلها لم يكن فيه فساد ومعنى

كون النفس عاقلة لذاتها ان تعقلها بالآلة بمعنى ان الصورة المعقولة ترتسم فيها لا في
في آلتها واما ان وجودها مشروط بامر ذي مادة وكذا انفعالها ومن هذه الجهة يتوقف
تعقلها عليها فالصور مما لا دليل عليه لما ان النفس بعد التجرد عن البدن تعقل ذاتها
وتعقلها فلا تفرقة بين القولين بالفرق بين علة الحدوث وعلة البقاء على ما ذكره قال
الخ فهذا كما ترى خطأ في خطأ اقول هذا اللفظ يقرأ مشددا على ان يكون اسم
مفعول من التصيير اذ لا شبهة في ان التصيير ينصب الاسمين الواقعين في خبره
وكان معنى قولنا صيّر الله زيدا عالما في قوة قولهم جعل الله زيدا عالما فاما ان يقال
انه بمعنى الجعل المتعدي الى مفعولين او يقال ان اصله صار زيد عالما فضعّف العين
صار متعديا فالمنصوب الثاني كان خبره والمنصوب الاول كان اسمه صار مفعوله قال
ابن الراوندي كم عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي
ترك الاوهام حائرة وصيّر العالم النحرير زنديقا فالمصيّر فيها اسم مفعول اسند الى مفعوله
الذي الذي كان اسمه وهو الصائر واياه خبره او مفعوله الثاني وهو المصير اليه والمصيّر هو العالم
اذا وقع صفة للاول كما في قوله فقد بطل كون الاول بالعرض شيئا ومصيّرا اياه كان وصفا
حالا وان وقع صفة للثاني كما في قول الشيخ اذا كان المعدوم شيئا ومصيّرا اياه كان
وصفا لحال المتعلق اذ يصدق عليه الثاني كما في قول الشيخ ان كان المعدوم شيئا
ومصيّرا اياه كان وصفا له بما صيّر الاول اياه فالعبارة التي نقل عبارة الشيخ اليها
من هذا القبيل فان الصائر الذي هو الاول وقع صفة للثاني وبعد ما قررناه ظهر انعكاس
تشنيعه على الشارح وظهر ايضا ان ما اورده بقوله فان قيل المعروض ان الاول
الخ مندفع ولا حاجة في دفعه الى التكلف الذي ارتكبه فليتأمل كما امر قال الخ ولما
استحال كونه على الوجه الاول اوجب ان يكون على الوجه الثاني اقول هذا الكلام
منه يدل على ان العلم المتعلق بالوجود الخارجي منحصر في الفعلي والانفعالي وليس كذلك

لانه

لانه اذا عمل احد شيئا لم يسبقه احد لكنه لم يره ولم يسمع الحاصل انه لم يوجد منه فلا شك
في انه يحصل له علم بهذا العمل وهو ليس بفعلي ولا انفعالي فان قلت بل هو فعلي بالنسبة
الى هذا العمل الجزئي الصادر عنه فنقول بعد الاغماض عن عدم ملائمته لكلام الشارح حيث قال
عملا غير ما لم يسبقه احد الى ذلك وعن ان هذا العلم علم بفعل متعلق بماهية هذا العمل
وليس بفعلي ولا انفعالي بالنسبة الى ماهيتها وحقيقتها انا نفرض انه ادرك هذا العمل
من آخر واخذه من غيره ولم يعمله فهذا العلم ليس بفعلي ولا انفعالي سواء فرض
ان سبقه عمل بمثله ام لا ثم لا يخفى عليك ان علم العقول انما يكون فعليا بالقياس
الى ما تحتها من الامور المستندة اليها لا مطلقا وح لا يكون فرق بينهم وبيننا في ان
بعض علومهم وعلومنا فعلي وبعضها انفعالي الا ان الفعلي فيهم اكثر من الانفعالي وفينا
بالعكس فتأمل الخ وغير عبارة الايجاب الى الاقتضاء لا يخفى ان عبارة الايجاب
والاقتضاء متساويان في ان ظاهرهما العلية ولا تصح في الصورة التي ذكرها دفع انه
ممكن بذاته وبها بمعنى الاستلزام فمعنى العبارة ليس كذلك الخ لو لم يمتنع كونه
تعالى عالما بذاته من جميع الوجوه اقول كونه تعالى عالما بذاته من وجوه جميع الوجوه وكذا
بالعقول المفارقة كذلك ممكن اثباته ثم ان كل مجرد يمكن ان يكون معقولا وذلك
لان صفات المبدأ او وجوه اعتبارية وكذا صفات العقول واعتباراتها امور
مجردة عن المادة فيمكن ان يكون معقولا وقد ثبت ان ما يمكن للواجب يحصل له بالفعل
فيلزم شمول علمه بها هذا على تقدير تسليم ان مراد الشارح من العلم التام بالعلة التامة
هو العلم بجميع وجوهها والحق ان مراده رحمه الله بالعلم التام بالعلة التامة العلم
بذات العلة بخصوصها اذ لا شك ان مجرد العلم بالنار بعنوان انها عنصر ملازم
باثاره من الاقتضاءات والاحوال فقيد التمام في العلم بالعلة التامة لازم كما
فعله الشارح ولا يكفي ايراد قيد التمام في وصف العلة كما فعله صاحب المحاكمات بقوله

بنا كلامه رحمه الله على ان العالم اذا تعلق بذات العلة التامة بخصوصها كان مستلزما
للعلم بما هو وصف لازم لها وهو كونها مستلزمة للمعلول بخصوصه المعلول واما
العلم بلا ايم مستلزم خصوصية العلة فالوصف اللازم له الذى لا بد منه بعقلها
من تعقله هو كونه مسببا بالعلة فالعلم المسبب العلم بخصوص المعلول العلم بخصوص
العلة ومهيتها وليس مراده بكون العلم بالعلة لا يتم الا اذا علم كونها مستلزمة ان هذا
العلم داخل فى العلم التام بالعلة على ما توهمه العبارة بل ان هذا العلم من روادفه
وكانه من تتمته فان اطلاق التتمة على الرديف والتابع متعارف والتفصيل انه لو كان
العلة باعتبار المهية فالعلم بمهية العلة بخصوصها مستلزم العلم بمعلولها بمهيته الا على كا
وان كان بحسب الوجود الخارجى فالعلم بمهية العلة من حيث انها موجودة فى الخارج
مستلزمة للعلم بمهية المعلول وكذا فى الذهن الخ والفهم السليم يقتضى ارجاع
الى الفعل اول ليس كذلك اما اولا فلبعد المرجع على هذا الوجه وقربه على توجيه الشارح
واما ثانيا فلانه على هذا الوجه كان ينبغى ان يقول الشارح وما بعدها ومع ذلك فعلى هذا
لكان حال ادراك العقول ايضا مهملا فى الكلام عن سياق كلام توجيه الشارح اذ ما بعد
الاقل يساوى الامام لما تعرض شرح كلام الشيخ بحيث كون العقول عالمة بذواتها
لكن جعل من ذاتها الامر ذات المبدا اعلم انه جعله ضميمة ما بعده للمبدا اموا بعالى لله
وضميمة للعقل ففيه تفكيك الضمير ثم الباعث له على ذلك الا ميما الى ما قرره من
ان العقول شرائط والات ولست على حقيقة اما العلة حقيقة هى ذات المبدا
تعالى وتقدس وقد تحقق ان العلم التام ما يكون من جانب العلة فاراد ان يجعل
علوم العقول من هذا القبيل فاشار الى انها من الاول او المراد ان الاول يعقل
العلوم على ذواتها تنبيها على ان المفيض متحصر فى ذاته تعالى لانه مقتض ولا لاجواد غيره
وما قرر ناظر ان توجيهه رحمه الله اولى وبالقبول احرى فاعلم كما امر به الخ

الخ قد زعم الشارح ان علوم الله تعالى عين معلولاته اقول هو هنا لطركانه اذا كان علم الواجب تعالى
عين معلولاته كان العلم بالمعلول الاول عين معلوله الاول لان علمه به عبارة
عن حضوره عنده ووجوده به فلم يكن علمه تعالى متقدما على ايجاده وقد قال صاحب
المحاكمات انصافى توجيه كلام الشارح فى رده على الشيخ ان العلم متقدم على الايجاد حيث قال
والعلم متقدم على الايجاد بعلم المعلول الاول اولا ثم ايجاده فهل هذا الا تناقض ثم
اقول قد تقرر ان فعل الواجب انما هو بالاختيار وقد مر مرارا فى الشرح والمحاكمات
وقد صرح بذلك الشيخ والشيخ المقتول وعلى ما حققه الشارح يلزم كونه فاعلا موجبا وذلك لان
فى الصورة الفعل بالاختيار لا بد من تقدم العلم على الايجاد وعلى تحقيق الشارح لا يكون
مرتبة العلم سابقا على الايجاد وكان سابقا على العلم كما انه سابق على وجود المعلول
اذ على هذا التحقيق العلم بالمعلول عين وجود المعلول عنده فان الزم ذلك بناء على انه
لا يلزم من كونه تعالى فاعلا موجبا بالنسبة الى المعلول الاول نفى الاختيار عنه تعالى لجواز
كونه فاعلا بالاختيار بالقياس الى ما بعد المعلول الاول والعلم السابق على الايجاد
اللازم فى الفعل بالاختيار باعتبار ان صور سائر المعلولات مرتسمة فى المعلول الاول
فمعقول على المذهب المشهور من الحكماء وهو حصر علية الواجب تعالى علية مرتبة فى المعلول
الاول لزم نفى الاختيار عنه تعالى عن ذلك مع ان هذا السقط فتامل الخ ولا
يحتاج فى ادراك تلك الصورة الصادرة اقول لما ذكر ان هذا البيان خطابى
لا يجرى المناقشة بان الصورة انما تستحضر من ذاتها الصور لا نشاوان كثيرا
من الافعال الصادرة كالحركات وما يلزمها انما ندركها بالصور بعقليه مغايرة
لها والحاصل ان علمنا بها علم حصولى لا حضورى الشارح جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود الخ اقول ان اولا للواجب علما حضوريا بمعلولاته
وهو عبارة عن وجوداتها عنده ولا شك انه تم واكمل من الحصولى الذى كان

بارتسام الصورة من المعلول لان انكشاف الشئ بحصول نفسه عنده عند العاقل اتم
واكمل من انكشافه بحصول صورة عنده ولا شك ان هذا العلم مختص بالموجودات
حين وجودها ولا يتعلق بالمعدومات التي لم توجد اصلا ولا بالموجودات قبل وجودها
ولا بعد عدمها ثم اثبت علما اخر من جهة ان صور الجميع مرتسمة في العقل بل في جميع
الجواهر المجردة العقلية وكان هذه الجواهر حاصلة عنده مع ما يرتسم فيها من صور كثيرة
بحضرة احديتها وهذا العلم وان كان ادون من الاول لانه كان بحضور عنده هذا
بحصول صورته المرتسمة فيها بالحضرة فهذا العلم نوع من العلم الحصولي اذ الكان الانكشاف
بارتسام الصورة لكن لا في العاقل بل فيما حضر عنده فعلمه بتلك الصور وان كان حضوريا
كعلمنا بالصور الحالة فينا لكن علمه تعالى بذوات الصور كان بسبب تلك الصور كعلمنا بالاشياء
المرتسمة صورها فينا ولا فرق الا ان تلك الصور فينا مرتسمة في انفسنا وفي شانه تعالى
مرتسمة في معلوله وان كان هذا العلم في شانه تعالى من معايب اخرى قبل كونها منقصا
وانه المغايرة انفسنا وفي شانه منقص وانه لكن لا شك انه اشمل لان العلم بالمعدومات
وبالموجودات قبل وجودها وبعد عدمها لا يتصور الا بهذا الطريق الذي اختاره الشيخ
ولعل الشيخ لهذا لم يذهب الى العلم الحضوري في شانه تعالى حتى يحيط علمه تعالى بالموجودات
والمعدوم الخ فهذا الكلام من الشيخ ناقض ما صرح به القوم في تحقيق علم الواجب
اقول هذا اعتراض يستدل الشيخ على الشيخ والحق ان هذا وارد على ما حققه الشيخ وليس له
اختصاص بتوجيه الشيخ لكلامه بيان ذلك ان الشيخ ذهب الى ان علم الواجب تعالى بالمعلول لانه
علم حصولي يحصل بارتسام صورة المعلوم في العالم وقد تحقق فيما سبق ان تعقل الجزئيات
المادية لا يكون الا بتجريدها عن المادة ولواحقها من الاعراض المخصصة لامتناع ارتسام
الصورة الجزئية المادية في المادة الشخصية في المجرد ولا يبقى الا الماهية النوعية الكلية
وهذا الكلام مناقض لما حققوا من ان العلم التام بالعلة موجب العلم بالمعلول لان هذه الجزئيات

من حيث

من حيث خصوصياتها الشخصية معلولة له تعالى فيجب ان يعلمها من هذه الحيثية لذلك
صار سببا للطعن من جهة انه يلزم ان يعزب هذه العوارض الشخصية عن علمه تعالى
فان قيل الواجب كما يعلم طبائع الجزئيات يعلم طبائع تلك الاعراض والخصوصيات
فلا يعزب عن علمه شئ ولا يلزم نقص قلنا طبيعة تلك الاعراض امور كلية وكذا المجتمع
الجزئيات المعروضة ومن قاعدتهم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الشخصية فلا بد من انتهائها
الى فرد حقيقي لم يندرج تحت مهية كلية ولا شك ان ذلك الجزئي في الماديات بادي
فكيف يعقله المجرد الصرف كالواجب تعالى بالعلم الارتسامي ولهذا قال الشارح تعبير
تلك الطبيعة جزئية لا يدركها العقل ولا يتناولها الحد بسبب اتصاف معنى الاشارة
الحسية اليها او ما يجري مجراها من المشخصات التي لا سبيل الى ادراكها الا الحس او ما يجري
مجراه انتهى واراد بما يجري مجرى الحس التخيل والتوهم نعم لو حصل في العقل الجزئي لا حاجة الى حذف
العوارض التابعة للمادة وتحصل التشخص على زائد على الطبيعة النوعية يسمى بالتشخص والفرق
بين زيد والانسان مثلا بان الاول ادراك بالادراك الاحساسي والثاني ادراك بالادراك
العقلي وان الفرق بين الجزئي والكلي بنحوي الادراك لا بدخول امر يسمى تشخصا كان
جزء عقليا للتشخص نسبته الى التشخص كنسبة الفصل الى النوع ولا بدخول الاعراض المعينة
في هوية الجزئي دون الكلي كان الامر كذلك لكن هذا مخالف لراي الشيخ حيث صرح بان
العلم العقلي لا يتعلق بالماديات الجزئية الا بحذف اللواحق وكذا هذا الى كون الواجب
عالما بالاشياء الجزئية مع خصوصياتها على الوجه الجزئي كما تحقق في التصوير الذي ذكره
الشارح من ان علمه تعالى بالمعلول لانه علم حضوري ادخ لا يلزم ارتسام المادي في المجرد ولا يلزم
التغير في صفته تعالى لان العلم بهذا التحقيق كان العلوم وليس صفة للعالم نعم يحصل للعالم
من جهة وصف اضافي اعتباري وهو كونه مظهرا لتلك الاشياء منكشفا عليه هذه
ولا يحصل من جهته وصف حقيقي للعالم فعلى هذا التحقيق يسهل العلم على العلم من الواجب تعالى بالجزئيات

المادية المتغيرة على الوجه الجزئي ولا يلزم محذور اصلا وكذا القول على ان يكون
جميع صور الجزئيات المادية مرتسمة في بعض القوى كالنفس المنطبعة الفلكية على الوجه
الجزئي وتلك القوى مع تلك الصور حاضرة عنده تعالى فمن هذا الوجه ايضا يمكن له
ادراك الجزئيات المادية والمتغيرة من غير لزوم كونه محلا لارتسام الصور المادية ومن غير
لزوم التغير في صفاته الحقيقية لان هذه الصور صفات لتلك القوى المادية والمتغير
فيها جائز هكذا ينبغي تحقيق المقام الخ والحق الصريح الذي لا يشوبه شك انه لو اريد
اولا لتعيين في كلامهم اطلاق العلم بالوجه الجزئي على العلم بالشيء من حيث انه متعلق بزمان
مخصوص من حيث انه حال او ماض او مستقبل ولو قطع النظر عن ذلك فيرد ما ذكره
ان الشيخ ممن قال بارتسام الصور من العدم في الواجب وارتسام الصور المادية
الشخصية وان كانت مجردة عن خصوصية الحالية والاستقبالية والماضوية في المجرد
محال عند الشيخ ومن تابعه من المحققين اوطان المجرد حذف تلك الاوصاف السلبية لا يخرج
عن الجزئية والشخصية المانعة لارتسام صورها في المجرد العاقل نعم لو كان المانع
من تعقل الجزئيات المتغيرة مجرد لزوم التغير في صفته الحقيقية تعالى لزم علوم تعقلية لبعض
الكليات فان انواع المركبات المتولدة بعضها حادث بلا شبهة كالانسان مثلا
فيلزم عدم تعقله تعالى فان قيل بل تعقله لا من حيث انه متغير فلذا الجزئيات فالحصر
في قولهم ان لا تعقل الجزئيات المتغيرة دون الكليات اللهم الا ان يقال لما كان هذا الحكم
الى التغير في الجزئيات اشمل واظهر قالوا هكذا والا فالمراد انه لا تعقل المتغيرات من حيث
هنا نهاية التحقيق في هذا المقام والتكلان على التوفيق انه فان العالم بكون
زيد في الدار يتغير علمه بخروجه عن الدار الخ هذا اصح وان قيل ان العلم كالقدرة
صفة واحدة ذات اضافات مختلفة كالقدرة والمتغير لا يقع الا في اضافاته لا في الصفة
الخ لكن ظاهر كلام الامام النقض بالاضافة المحضة اقول يمكن الجواب عنه التقصير

بان الاضافات المحضة ليست كمالات معتدا بها فالموصوفات بها لا تفتقر بالحقيقة في نفسها
الى غير موصوفها ولا يخرجها لكونها وجودية عن ذلك ان هذا اللازم لها من حيث اضافتها
في نفسها الى غير موصوفها وذلك يزول بكونها وجودية ولهذا قال في تحت الغني التام
ان الافتقار من جهة الصفة الاضافية لا يوجب النقص ولا ينافي الغنى التام واما
الجواب الاول الثالث فيه بحث اذ الاضافات وان لم تكن موجودة عند الشيخ لكن عند
الحكماء الاضافات موجودة في الخارج على ما هو المشهور وحمل الوجود على غير المغني
بعيد جدا فالجواب لا يطابق اصولهم ويمكن الجواب بانهم لم يقولوا بوجود
جميع الاضافات بل بعضها في محله والجواب بان الامام ان الفلاسفة لم يقولوا
بالفاعل المختار اقول لعل غرض الامام انهم ان قالوا في اللفظ انه تعالى فاعل بالاختيار
لكن القوة في المعنى لانهم قالوا انه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
لكن المشيئة واجبة وعدم المشيئة ممتنع فهذا يرجع الى الايجاب فلا اذا كانت
المشيئة واجبة فلا اختيار فيها قطعا للثبات وعند تحققها وجب صدور الفعل لانه
جزء للعلة التامة وعند الحكماء ممتنع تخلف المعلول عن علته التامة فلا مجال لهذا
السؤال فاذا اقبل بما فعل ذلك بعلو المشيئة وان قيل لم يتعلق المشيئة فلا يمكن
اختيار في ذلك بل هذا مقتضى ذاته تعالى فيقطع السؤال واما عند المتكلمين الذين
فسروا الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيتوجه هذه الشبهة اذ في كل مرتبة
من المراتب يمكن الترك فيتوجه انه لا امكن له الترك وكان اولى بالنسبة الى المعلول
فلم اختار الفعل الخ فيه ان يقال اعد تعالى كامل بالذات فكيف يوجد منه
شر بالذات فكيف يوجد منه الشر والناقص اقول للامام ان يقول هذه المقدمة
مقدمة خطابية غير مسموعة في المقام البرهاني فان استدل عليها بانه لا بد من الكمال
من كل الوجوه فان فاعل المادي قد يكون مجردا فاعلا وفاعل الحادث قد يكون

قد تماد فاعل الممكن يكون واجبا الى غير ذلك بل الوجه في توجيه الاشكال ما صورناه
وهو موقوف على كونه تعالى فاعلا مختارا بالمعنى الذي ذهب اليه المليون وعلى كون
افعاله تعالى متصفة بالحسن العقلي على ما ذكره الامام   انتهى الاول بالاسر فيه اصلا
اقول لا شك ان الكلام في الشر بالعرض لان الكلام في الموجود وهو شر بالعرض ح
يقول لما اسند الحوادث مثل القحط والوباء وامثالهما الى العقل الفعال كان العقل
خيرا بالعرض ومسيئا على الشرح لحكمة اللهم الا ان يقال المراد بالغير ههنا ما كان سببا
لذاته لما هو شر بالذات والعقل لا يفعل القحط لذاته انما يفعل ما يترتب على ذلك
مرتبة على الفعل وقس عليه مثال   الخ ولا يخفى ان اندفاع الشبهة موقوف على المقامين
جميعا اقول ليس كذلك بل الشارح سلك طريقا آخر في توجيهه كلام الشيخ لم يتوقف على هذا التقدير
على كونه تعالى فاعلا بالاختيار ولا على كون الافعال بالحسن والقبح العقليين وتقريره
كما يدل عليه عبارة الشيخ ان ليس غرضه ان ههنا سؤالا متوجها وكان في صدد سؤال
جوابه على ان الفلاسفة لما تحيروا عن افعاله تعالى وجدوا في افعاله ما يكون شرا الى جملة
تحيروا عن كيفية صدور الشر عنه تعالى مع انه كان خيرا بالذات فيمكن ان يكون قوله خيرا
بالذات محط الفائدة وكان المراد انه يتوجه ههنا سؤال وان كان خطأ بناء هو انه
كيف يصدر الفعل صدور الشر عن الخير بالذات مع ان المناسبة بين المؤثر والاثر
تقتضي كونه خيرات ولا يخفى ان منشأ هذا التقرير ليس لا يتوقف على شيء من المقدمتين واحدة منهما
مما ذكر الامام فضلا عن توقفه على المقدمتين جميعا   الخ واما قول الشارح واما يهلك
الهلاك السرمد ضرب من الجهل والرذيلة فليس بمنطبق على المتن اقول الرذيلة
المذكورة في الشرح ليس هو المذكور في المتن بل ذكر الشارح هذا بعد الجهل اشارة الى
ان الجهل الكامل انما يوجب الهلاك السرمد لكونه عظيمة لا ان عند الفلاسفة الشقاوة
من جهة الرذيل فهذا كالتفسير للجهل لا تخبط   الخ اجابوا بان الله تعالى

كما علم

كما علم وجود المعصية الخ الظاهر في الجواب ما قالوا ان العلم تابع للمعلوم دون العكس
فليس العلم بالمعصية حتى يجب المعصية لوجوب علمه تعالى بمعصية زيد لانه يعصي
يعصي لا ان زيدا يعصي لانه قد علم الله معصيته ومن المعلوم ان وجوب الشيء
المقارن الملازم للفعل لا يجعل ذلك اضطراريا حتى يصح الفعل التكليف
والا لزم ان لا يحسن التكليف الا بما يمتنع البتة ولا يحسن ان يتعلق بغيره
ومن المعلوم انه ليس كذلك وهذا اشكال قوي يرد على من قال بالحسن والقبح
العقلي سواء قال بان افعال العباد مخلوقة له تعالى او مخلوقة لقدرة العباد انما
يقرر ان التخلف عن العلة التامة محال سواء كان علة موجبة او مختارا اذ بعد
جميع ما يتوقف عليه الفعل لو جاز تخلف الفعل وجاز وجوده فرضا ووقوعه
معه تارة وعدمه معه اخرى فيلزم ترجيح وقوعه في زمان الوقوع على وقوعه
في زمان العدم بلا مرجح فان قيل في زمان الوقوع يحصل امر آخر هو المرجح
قلنا فلم يكن ما فرضناه جميع الموقوف عليه هذا خلف واذا ثبت هذا فنقول
الافعال الصادرة عن العبد ظاهرا ان كان فاعلها هو الله تعالى فلا يحسن
العقاب والعذاب في شأن العباد وان كان فاعلها العبد فان كان
لا بالاختيار فكذلك وان كان بالاختيار فنقول قبل الارادة المتعلقة
بذلك الفعل الذي هو الجزء الاخير للعلة التامة لم يجب الفعل وبعدها يجب
فان صدورها عن الله تعالى يتوجه السؤال المذكور اذ ما لم يتحقق ذلك الجزء
من العلة لم يتحقق ذلك الفعل من العبد وان كان صدورها عن العبد فان كان
بالاختيار فلا بد لصدور الارادة عن ارادة اخرى ويتسلسل الكلام الى ما لا ينتهي
والقول بانها اعتبارية محضة تنقطع السلسلة فيها بانقطاع الاعتبار خلاف البديهة
على ما صرح به بعض الافاضل والقوا اذا راجعنا وجداننا لم نجد ارادة اخرى

فيما يتعلق بتلك الارادة وان كان لنا ما الاختيار فتوجه السؤال المذكور
اذ يقبح عند العقل عقاب الفعل لم يصدر عنه بالاختيار وبعد صدوره عنه بلا اختيار
وجب صدوره وذلك الفعل عنه كما اذا اسقط شخص من علو وصل الى راس شخص
فكسره ولا يخفى ان هذا الاشكال ليس هو الذي ذكرنا في حد الاسد مع الوجوه
المذكورة في المتن والشرح والمحاكات ثم اقول هذا الاشكال وارد على المعتزلة
دون الاشاعرة لانهم لم يقولوا بالحسن والقبح العقلي فالحسن ما حسنه الله تعالى
اما بقوله او بفعله وكذا القبيح بالقسمة ولما كان سؤالا نفوا قاعدة التحسين
والتقبيح العقلي لم يتوجه اليهم انه لا يسع له تعالى عذابهم وعقابهم بفعل لم يكن
لهم فيه اختيار بالمعنى الذي قررنا لان هذا راجع الى ان هذا قبيح عند العقل وقد
عرف بطلانه عندهم بل ما يفعله والترك وعلى تقدير القول بتحقق الاختيار بالمعنى
المذكور الذي ذهب اليه الحكماء كان المتحقق في العبد هو الاختيار المنسوب بالايجاب
ولا يخفى ان ما ذكر في العبد جار في شانه تعالى بعينه هو المتحقق في شانه تعالى الصدر
ان يقول صدور العقاب والعذاب مبني على هذا الوجه بعينه فليس لك السؤال
عنه والذي يدل الاصول الحاصلة بالنظر والكشف لا ان لا معنى للاختيار
الا هذا الوجه دون الوجه الذي ذكره المتكلمون وح يمتنع التخلف وكان الاختيار مشوبا
بالايجاب فاذا لم نقل بنفي القاعدة المذكورة كما اختاره الاشاعرة صح الجواب
فحاصل ما قلنا لك ان ما توهموا ان الاختيار في شان العبد وفي شانه تعالى
كان مشوبا بالايجاب وتفصوا عن الاشكال المذكور بما ذكرنا فالخلاص
عن هذا الاشكال انما يتصور بالقول بثبات الايجاب في شانه تعالى وقد قال به
بعض المتكلمين ايضا وبالقول بنفي الحسن والقبح العقلي ولعمري ان الخوض في هذا
البحث على هذا الوجه مما لم يجترئ احد حوله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله اعلم

تحقيقه الحال

تحقيقه الحال فنقول نحن لا نلتذ بل يحصل لنا التذاذ اول لا يمكن انكار
تحقق اللذة في تخيل المحبوب لكن ليس مثل اللذة التي في وصاله فالاصوب
ان يقال لم يحصل النيل بالقياس الى ذات المحبوب لكن يحصل نيل صورته
في الخيال وهذه الصورة المحبوب من حيث انها صورته لكن الاصل عنه
وهذا العدد من المحسوسة يحصل اللذة فنال الم لكن النيل وهو وجدانه
متوقف على وجوده اقول فيه بحث لان حصول اللذة في العلم بالنيل الى الصور
العلمية للمعلوم بما هو بل انما اشترط النيل الى معلوم ما بها فيما اذا تعلق اللذة
بمعلوم ما بها مثلا فرق بين ان يتيقن بالمحبوب وبين ان يتيقن بصورته ففي
حصول اللذة الاولى وهي اكمل من الثانية النيل الى ذات المحبوب وفي حصول
اللذة الثانية يكفي حصول صورته في الخيال ونسلم بل في اكثر المعلومات
لا يتحقق اللذة بالنيل الى نفسها وعينها بل النفس انما يلتذ بان يدرك انها
مرتسمة بالصور المعقولة على ما ينبغي فيصير عالما مضاهيا للعالم فما يدرك منها
هو حصول تلك الصور من حيث انها مطابقة ولا بد من ان يقال انها معلومة بها
بل قد لا يحصل اللذة بالنيل الى معلوماتها لكونها امورا مخالفة لمصلحته او غير ملائمة
لطبعه ولكن في نفس العلم به كمال يتبعه ما هو الصواب ان صاحب الجهل المركب
لا يتبعه في الذة بجهله لانه يدرك الشيء الغير المطابق من حيث انه مطابق ومن هذه
الحيثية كان خيرا او كمالا عنده فيلتذ به واما بعد الموت فيظهر عدم مطابقته
فلم يكن ح مدركا للشيء من حيث كان الادراك خيرا او كمالا له لزوال اعتقاد
كونه مطابقا وح والحق في الجواب ان يقال عدم التذاذه للندامة والحسرة على ما
اكتسبه في الحياة وصرف عمره فيه مثله كمثل من اشترى جوهرا ماردا في الظلمة
وبعد ظهور الحال عند حصول الضوء حصل له الندامة ولم يزل عنه اسمها على ان

وعن ان السائل قد جاب عنه وعلى هذا الفرض هذا الشخص قبل حصول الضد
كان سالما به اتحاد انما العدم الممكان مدركه في الفرض المذكور وهو حاز
موت صاحب الجهل المركب هذا ما يسر لي في نقد شرح الشرح وبيان ما وقع
فيه من الجرح بتفصيل مجملات ما افيد في الشرح والتحقيق وتوضيح مرموزات
ما افيض عليها من اللدني والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على من
هو افضل الانام واله الكرام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب